

REVUE DES ÉTUDES SOCIO-RELIGIEUSES  
REVIEW OF SOCIO-RELIGIOUS STUDIES

G. LERCARO La paroisse, moyen  
d'intégration religieuse et sociale 195

S. S. ACQUAVIVA The psychology of  
dechristianisation in the dynamics of  
the industrial society 209

A. BIROU Intégration sociale,  
déchristianisation et pastorale 227

P. CUNY Diaspora chrétienne  
en Afrique du Nord 249

J. DAMOISEAU Resultat of the  
international contest on population  
problems in underdeveloped areas 267

Bibliographie - Bibliography 273

## COMITE DE REDACTION EDITORIAL COMMITTEE

Formé par les directeurs de la Fédération internationale des  
Instituts de recherches socio-religieuses (FERES)

Formed by the directors of the International Federation of Catholic  
Institutes for Social Research (FERES)

Père L. Grond, o.f.m. (Secrétaire général de FERES, Fribourg, Suisse), Drs H. Damoiseaux (Katholiek Sociaal Kerkelijk Instituut, La Haye, Pays-Bas), Abbé R. Duocastella (Centro de Estudios de Sociologia Aplicada, Madrid, Espagne), Abbé Fr. Houtart (Centre de Recherches socio-religieuses, Bruxelles), Dr W. Menges (Katholisches Institut für Sozialforschung, Königstein, Allemagne), Abbé G. Pérez Ramirez (Centro Investigaciones Sociales, Bogota, Colombie), M. T. Spencer (Newman Demographic Survey, London, Great-Britain), Père R. Vekemans, s.j (Centro de Investigación y Acción Social - C.I.A.S., Santiago, Chili), Chan. J. Verscheure (Centre diocésain d'études socio-religieuses, Lille, France).

### Secrétaires de rédaction - Editorial secretaries

Père L. Dingemans, o.p. (Centre de Recherches socio-religieuses, Bruxelles, Belgique), M. C.M. Thoen (Katholiek Sociaal Kerkelijk Instituut, La Haye, Pays-Bas).

### Secrétariat de rédaction

#### Editorial department

Paul Gabriëlstraat, 28-30,  
's Gravenhage, Nederland.

### Abonnements — Administration — Publicité

### Subscriptions — Management — Advertising

#### Editions Universitaires

72, bd St-Germain, Paris 5 — C.C.P. 5854.14 — 35 N.F.  
163, rue du Trône, Bruxelles 5 — C.C.P. 614.48 — 350 FB  
USA et Canada : Periodica, Papineau, 5090, Montréal 34  
— 7 ☏

Nederland : Twentsche Bank, Tournooiveld, 5, Den Haag.  
P.C.R. 1417 — 27 Flor.

Paraît six fois par an — Published six times a year



# SOCIAL COMPASS

1960

VII/3

REVUE DES ETUDES SOCIO-RELIGIEUSES

REVIEW OF SOCIO-RELIGIOUS STUDIES

Juillet

Actes de la  
VI<sup>e</sup> Conférence  
internationale  
de sociologie religieuse  
(Bologne - Sept. 59)

\*

Proceedings of the  
VIth International  
Conference of  
Sociology of Religion  
(Bologna - Sept. 59)

G. Lercaro

La paroisse, moyen d'intégration  
religieuse et sociale . 195

S.S. Acquaviva

The psychology of dechristianisation  
in the dynamics of the industrial  
society. 209

A. Birou

Intégration sociale, déchristianisation  
et pastorale. 227

P. Cuny

Diaspora chrétienne en Afrique du  
Nord. 249

Chroniques

\*

Chronicles

J. Damoiseaux

Result of the international contest  
on population problems in underde-  
veloped areas. 267

Bibliographie

\*

Bibliography

15. J. Comblin - *La Résurrection* 273

16. J. Fichter - *La Sociologie* 273

17. J. Joussetin - *Jeunesse, fait social  
méconnu* 275



18. J. Jukema - <i>Kerkelijk leven in de Noord-oostpolder</i>	277
19. F. Houtart - <i>La mentalidad religiosa y su evolucion en las ciudades</i>	277
20. J. Labbens - <i>The Church and urban centers</i>	278
21. J.E. Nordskog - <i>Social change</i>	279

G. Lercaro

## La paroisse, moyen d'intégration religieuse et sociale

### *L'expérience de la périphérie de Bologne*

Bologna, with its 410,000 inhabitants, faces a number of problems on account of its rapid growth. Many immigrants, coming from the countryside around Bologna, from Ferrara and from the South of Italy, have settled on its rapidly growing borders.

Living conditions often leave much to be desired. They certainly do not favour social integration.

A campaign to build a number of new churches was launched in the Diocese of Bologna. A plan for the creation of thirty new parishes was adopted in 1955. It indicated the site of each of the new churches according to sound town planning principles.

The new parishes, as the various witnesses show, call for team work directed to build up new communities. The faithful take an active part in this effort. Integration is achieved on the social as well as at the religious level. This is particularly due to a series of efforts realised at the parish level and directed towards young men and women.

C'est avec joie que je prends la parole à cette sixième Conférence internationale de sociologie religieuse, que j'avoue avoir attendue avec un intérêt spécial, qui m'a poussé à abrégier mon séjour en Amérique. Cet intérêt vient de la grande considération et de la confiance que j'ai toujours eu envers les études de sociologie religieuse et de l'importance particulière de même que de l'actualité que le sujet traité a de nos jours dans ma ville de Bologne. C'est justement de l'expérience de ma ville sous l'aspect rapport entre religion et intégration sociale que, si vous le permet-

tez, j'aimerais dire un mot : un mot en évêque, cela va sans dire non en sociologue !

## Fort accroissement démographique de la ville de Bologne

Quand on sort de l'ancienne enceinte des remparts de Bologne, l'expansion énorme et désordonnée de la ville hors des murs est frappante. Cela ressemble presque à un fleuve qui tout à coup a brisé ses digues et s'est répandu en désordre sur la campagne environnante.

Et sous un certain point de vue, c'est vraiment cela qui arriva, puisque, au commencement du siècle passé, Bologne, enfermé entre ses anciens murs, avait environ 60.000 habitants; au commencement de notre siècle, en 1901, elle en avait 150.000; maintenant les habitants de Bologne sont plus de 410.000 dont plus de la moitié demeurent au dehors des anciens remparts.

En 50 années, donc, Bologne a presque triplé sa population, soit à cause de l'exode rural, que l'on remarque surtout dans les régions de montagnes, soit à cause du développement progressif de la « city » ou quartier des affaires au centre de la ville, qui oblige les familles à demeurer en périphérie dans les nouveaux quartiers résidentiels bâtis aux pieds et sur les côtes des agréables collines bolonaises.

## Conditions de vie des nouveaux habitants de la périphérie bolonaise

Or, j'ai toujours senti, dès le commencement de mon ministère ici, le grand problème de l'intégration religieuse et sociale de cette masse de population toujours croissante. C'était une multitude informe de personnes et de familles, arrachées, détachées, déracinées, à cause de la guerre ou des nécessités économiques, du village et du milieu où elles étaient nées et où elles avaient grandi, et entassées d'abord en baraques, ou au hasard, en logements provisoires, et ensuite en maisons populaires bâties aux environs de la ville. La plupart n'avaient pas de nom, de traditions, de généalogie et



étaient engagés jusqu'au bout des forces dans la lutte pour la vie, enfermés en eux-mêmes, méfiants envers les autres, étrangers non seulement à la vie de la grande ville qui leur donnait l'hospitalité, mais aussi à la vie de la paroisse, du quartier et souvent même de l'édifice qui les abritait.

Avec l'aide de mon Centre diocésain de Recherches socio-religieuses, j'ai fait personnellement une petite enquête sur la situation de ces multitudes qui se sont installées dans les faubourgs de Bologne et les données et témoignages recueillis dans les paroisses, choisies comme types, confirment la situation que je viens de décrire. En voilà quelques exemples.

« La population de cette zone », écrit le curé de Saint-Vincent-de-Paul, « contient 8.000 habitants, presque tous des ouvriers. Les vrais Bolonais sont peu nombreux, car la plupart viennent des villages des alentours (Granarolo, Quarto, etc.) ou de l'Italie du Sud. Les rassemblements les plus importants sont, (a) 500 familles dans les maisons très populaires de la Municipalité; (b) 10 familles dans les baraques ou maisons malsaines sans eau courante et sans services situées à la via Piana; (c) le village des réfugiés Juliens, où 80 familles ont leur demeure. Dans ce mélange de personnes et de provenances, il n'était pas possible, évidemment, de parler d'intégration religieuse et sociale. »

« Ma zone », déclare le curé de la paroisse de Saint-Dominique Savio, « comprend à peu près 6.000 habitants, dont 97 % sont des ouvriers; 50 % des familles (200) proviennent de casernes, de taudis et de logements provisoires; 20 % viennent de la campagne; il y a aussi des réfugiés dalmates. Avant la fondation de la paroisse, il y avait une entente seulement parmi les communistes, qui forment 50 % de la population, mais c'était une entente forcée. Les non-communistes vivaient seuls, sans relations réciproques, hors des mots de salutation usuels. »

« En 1959, 700 familles d'ouvriers et d'employés, venant un peu de partout, s'installèrent dans le village INA-CASA à Due Madone (villages ou groupes de logements édifiés dans toute l'Italie suivant ce qu'on appelle le Plan Fanfani). La première impression de toutes ces personnes », remarque le curé de l'endroit, « a été de méfiance et d'égarement, à cause de la cohabitation dans les logements de personnes qui le plus souvent étaient étrangères entre elles. »

Les familles de la nouvelle paroisse de Saint-Joseph Cotto-lengo, composée pour 80 % d'ouvriers, viennent de toutes les régions d'Italie, en apportant avec elles mentalités, habitudes et coutumes différentes, qui entravent évidemment le processus de fusion et d'intégration.

Le quartier où s'élève la paroisse de Notre-Dame du Travail, était encore, il y a cinq ans, une région agricole, avec de grandes propriétés confiées à des familles de paysans; quelques-unes d'entre elles sont restées, encore maintenant, pour travailler les terres qui n'ont pas encore été vendues. A présent, il y a trois grands ensembles de bâtiments, qui contiennent 8.000 habitants, répartis en 2.350 familles. Tandis que le premier groupe est assez homogène, le deuxième et le troisième, qui comprennent respectivement 550 et 700 familles, la plupart ouvrières, sont extrêmement hétérogènes puisqu'elles sont arrivées de différents villages de la province de Bologne et d'autres provinces du Nord et du Sud.

La paroisse de Saint-Joseph le Travailleur est, elle aussi, complètement ouvrière; elle comprend 1.117 familles et 4.189 habitants, dont presque les 2/3 viennent de la plaine bolonaise et de la plaine de Ferrare; le reste vient du Sud, surtout de Sicile et de Calabre. Ces trois groupes de Bologne, de Ferrare et du Sud vivent isolés, par la faute surtout des Bolognais qui ne s'efforcent pas de comprendre la mentalité et le caractère des autres groupes de la minorité. C'est pour cela que ceux-ci se sentent compris et aidés seulement par les personnes du même village d'origine.

Dans la paroisse de Sainte-Marie Goretti, à côté d'une population d'ancienne date, déjà mêlée, il y a aussi la foule des nouveaux arrivés, parmi lesquels il y a de nombreux groupes familiaux venant de différents endroits d'Italie. Les petits groupes qui viennent de l'Italie du Sud sont caractérisés par une misère épouvantable, augmentée par des situations morales douloureuses (séparations, enfants illégitimes, tendance au vol); la plupart des petits groupes qui viennent de la plaine de Ferrare souffrent d'un seul mal: le chômage, faute de qualification professionnelle; les cas pitoyables des petits groupes familiaux bolognais ont un aspect moins catastrophique et proviennent de maladies ou de chômage temporaire.

Quant à la fusion et à l'intégration sociale, en certains quartiers elle est si insuffisante que les locataires d'un grand bâtiment



ne se sont même pas aperçus de la mort et de l'enterrement d'un de leurs voisins. Cet éloignement dépend aussi du fait que pour nouer des rapports avec les voisins, plusieurs d'entre eux attendent qu'arrive un phénomène de décantage désormais habituel : l'expulsion de nombreuses familles qui ne paient pas le loyer dans la mesure et dans les délais voulus par le bail. Remarquons aussi que les conditions familiales ont une grande influence dans les rapports sociaux : par exemple, les enfants des familles de Ferrare et du Sud, à cause d'un complexe d'infériorité qui dépend de leur origine très modeste, n'osent pas jouer avec les autres garçons du même âge.

La paroisse Saint-Christophe se trouve dans une situation pareille à celle de Sainte-Marie Goretti. Dans la paroisse Saint-Christophe les paroissiens nés sur place sont très peu nombreux, 5 à 8 % au maximum. Tous les autres sont arrivés là peu à peu, sans subir l'influence de ceux qu'ils y ont trouvés. Les étrangers sont les plus nombreux, mais il ne le savent pas, ou n'ont pas conscience d'être une force. Puissions-nous, au moins avoir un groupe prépondérant, du Sud ou de Ferrare, capable d'imposer ses propres coutumes, évidemment avec les adaptations voulues !

## Campagne en faveur des nouvelles églises

Comment mêler, fondre en une grande famille cette foule informe, sans nom, sans tradition, sans généalogie ? Voilà le problème qui se présenta à moi en des termes très poignants à mon entrée dans la ville et le diocèse de Bologne. Et je pense que cela arrivera dans beaucoup de villes de l'Europe, de l'Amérique et d'autres endroits du monde. En évêque je n'ai trouvé qu'une réponse à ce problème : créer de nouvelles paroisses, multiplier les églises et les autels, et faire naître autour d'eux de nouveaux foyers d'une intense vie chrétienne, qui soient en même temps centres d'intégration religieuse et sociale.

D'où la campagne en faveur des nouvelles églises, comprise non seulement comme la simple construction d'un certain nombre de bâtiments sacrés, avec presbytère et locaux paroissiaux, mais aussi comme un véritable effort d'urbanisme, afin que les nouveaux

projets répondent pleinement aux hautes fonctions que chaque paroisse est appelée à exercer.

On a cherché les centres potentiels de la nouvelle ville et des nouveaux quartiers, qui apparaissent souvent sans ordre, sans âme, tourmentés par un développement incertain et non coordonné. C'est alors que l'emplacement exact du futur bâtiment paroissial était désigné, en n'oubliant pas que souvent il suffit d'un léger déplacement de l'église pour compromettre son plein rendement.

Par ce patient travail, la section technique du Bureau archi-épiscopal des nouvelles églises, a établi un programme de 30 nouvelles paroisses dans la périphérie de la ville et on delimita en principe les futurs territoires en considérant dans le plan, des zones qui n'apparaissaient pas encore prêtes au développement, afin de rester dans le cadre d'une solution complète et organique.

Dans l'impossibilité d'arriver tout de suite à une solution intégrale et définitive, on commença par acheter 22 terrains, ériger canoniquement 17 paroisses et 19 solutions provisoires, pour une dépense globale de 487 millions de liras, dont 300 représentent le prix des terrains.

Les solutions provisoires furent d'abord des baraques (comme dans la paroisse du Cœur immaculé de Marie), des caves (comme autrefois à Saint-Pie X et à Saint-Vincent-de-Paul), une grande pièce dans une ancienne villa (comme encore maintenant à Saint-Dominique Savio), des aménagements de magasins (comme autrefois à Notre-Dame du Travail et comme encore maintenant à Saint-Joseph le Travailleur), même une étable (comme à Sainte-Rita) ou un garage (comme à Saint-Joachim). Seulement ensuite on passa à des constructions démontables, comme celles qui fonctionnent maintenant dans quelques paroisses (à Saint-Vincent-de-Paul, Notre-Dame du Travail, Saint-Pie X, Saint-Joseph Cottolengo, Notre-Dame de la Confiance, etc.).

La campagne en faveur des nouvelles églises fut lancée en 1955 : un lourd après-midi de juin une caravane de voitures accompagna l'Archevêque qui allait prendre symboliquement possession de 11 terrains, en y plantant une grande croix, flanquée d'une large affiche avec un écriteau lumineux où on pouvait lire : « Avec l'aide de Dieu et du peuple bolonais, ici s'élèvera la nouvelle église paroissiale de ... ». Ce pèlerinage à travers toute la périphérie dura neuf



heures et demie et on voulut lui donner un grand éclat extérieur pour attirer l'attention de tous, même des moins avertis, sur la grande entreprise.

## Nouvelles églises et problèmes d'intégration religieuse et sociale

L'entreprise est de telle dimension qu'il est simplement ridicule de vouloir faire un bilan de ses résultats, après 4 ans. Mais, quand même, il me semble intéressant de noter dans sa phase embryonnaire le processus d'intégration qui se dessine déjà nettement et sûrement dans les nouvelles paroisses de la périphérie bolonaise. Cette intégration, comprise comme une acceptation des principes idéologiques et des normes pratiques du groupe dans lequel elle a lieu, se présente dans notre cas sur un double plan, religieux et social, de la paroisse et du quartier, et par ses groupes primaires, sur un plan plus vaste, celui du diocèse et de l'Eglise d'une part, de la Commune et de l'Etat d'autre part.

## Paroisse et intégration religieuse

Les curés de la périphérie bolonaise sont tous d'accord pour affirmer qu'avant la fondation des nouvelles paroisses, la plupart des populations de leurs quartiers, même si du point de vue juridique elles étaient assignées à des paroisses, vivaient comme si elles n'appartenaient à aucune paroisse et négligeaient presque complètement les devoirs religieux.

« Avant la fondation de la paroisse », remarque le curé de Saint-Vincent-de-Paul, « la population était presque abandonnée et ne sentait pas beaucoup l'influence de l'Eglise, surtout à cause de l'étendue et de la distance de leur paroisse (Saint-Egide). La pratique religieuse était très insuffisante, environ 9 % ». »

« La population de cette paroisse », écrit le curé de Notre-Dame du Travail, « appartenait en partie à la paroisse de Saint-Ruffilo et en partie à celle de Chiesa Nuova, mais la distance des églises respectives l'empêchait d'avoir une pratique religieuse nor-



nale. Un seul lien la rattachait à la paroisse : la visite annuelle du curé pour la bénédiction des maisons. »

« Avant l'érection de la paroisse, nous dit le curé de St-Dominique Savio, presque aucun des 6.000 habitants de ce quartier n'allait à la messe, puisque l'église la plus proche était à une grande distance (2 km.). »

« Seulement les « très fidèles » des paroisses de St-Joseph le travailleur et de St-Joseph Cottolengo fréquentaient les paroisses d'où ils furent ensuite détachés au moment des formations des nouvelles paroisses, mais la masse était absente. »

Nous pourrions continuer ces témoignages, mais ce qui nous intéresse c'est de voir ce qui a pu être obtenu sur le plan de l'intégration religieuse par la participation plus intense soit à la messe du dimanche qui est par excellence l'assemblée du peuple de Dieu, soit aux autres manifestations religieuses de la communauté paroissiale.

« Depuis l'inauguration de l'église, remarque le curé de N.-D. de la Confiance, nous avons eu un accroissement continu de présences à la messe du dimanche : à présent 30 % de la population y assiste. En 1958, il y a eu 1.200 communions pascales; en 1959 : 3.000. »

Aux jours de fête, à St-Christophe, il y a cinq messes auxquelles participent 1.200 personnes et une moyenne de 500 communions par semaine, tandis qu'au commencement il n'y en avait qu'une centaine. A St-Vincent de Paul il y a 5 messes et 1.300 participants, dont 150 communient (au début il n'y avait que 40 ou 50 communions). A Ste-Marie Goretti, 7 messes et 1.200 personnes; à N.-D. du Travail, 6 messes et 1.000 fidèles. (Les communions ont augmenté d'un tiers, puisqu'elles sont passées de 10.000 à 15.000 par an); à St-Dominique Savio, 3 messes et 450 personnes; à St-Joseph Cottolengo, 6 messes et 700 à 800 fidèles (tandis qu'avant la fondation de la paroisse il n'y en avait qu'une cinquantaine); à St-Joseph le Travailleur, les participants ont augmenté de 35 à 350, proportion encore très basse, puisqu'elle ne correspond qu'à 6 ou 7 % de la population, mais suffisante pour indiquer que quelque chose a changé dans cette paroisse.

## Manifestations et conséquences de cette intégration religieuse

Cette participation accrue à la sainte messe du dimanche pendant laquelle on rappelle graduellement les devoirs des chrétiens, provoque aussi une plus grande participation aux manifestations et initiatives de la communauté paroissiale.

Ainsi on remarque presque partout un accroissement progressif des fidèles aux pratiques du premier vendredi et du premier samedi du mois, au mois de mai, de juin, et d'octobre, à l'exposition du Très-Saint-Sacrement, aux premières Communions, à la fête patronale, etc. Et il ne s'agit pas d'une simple participation folklorique et sentimentale, mais vraie et personnelle puisqu'elle aboutit à la conversion intérieure, à la réception des sacrements de la Confession et de la Communion et à la contribution financière aux différents besoins et activités de la paroisse.

La générosité des paroissiens des faubourgs pour les besoins et les activités de leurs paroisses est démontrée par les sommes importantes recueillies par les curés dans ces premières années de leur laborieux ministère. Ainsi à Noël 1958, les paroisses de Sainte-Anne et de Saint-Joseph Cottolengo ont recueilli respectivement 290.000 et 300.000 liras chacune pour couvrir les frais de l'aménagement du presbytère et des locaux paroissiaux. A Saint-Christophe, la générosité des fidèles est aussi grande puisqu'elle assure la construction d'un complexe d'une valeur de 5 millions de liras.

## Moyens pour donner un essort à la vie communautaire de la paroisse

Les moyens utilisés pour lancer, cultiver et faire progresser cette vie communautaire des paroisses ont été et sont — selon les circonstances — l'adoption et l'application convaincue et intégrale du « *Direttorio liturgico* » surtout à Sainte-Marie-Goretti, Saint-Vincent-de-Paul et Saint-Dominique Savio), une préoccupation particulière des enfants et des jeunes gens, attirés par des loisirs et une intense formation de catéchisme; le recrutement et l'encadrement des éléments les meilleurs dans les organisations de l'Action catholique et des ACLI (Associations catholiques des travai-

leurs), la visite du prêtre aux familles pour des raisons les plus variées, comme la présence d'un malade, le rappel d'un enfant qui n'est pas venu au catéchisme, etc.; l'institution d'un conseil paroissial pour discuter des différents problèmes de la communauté paroissiale, comme l'aménagement d'une rue ou l'allongement du parcours d'un autobus, la fête du Saint Patron, célébrée parfois comme à Notre-Dame de la Confiance avec d'importantes manifestations extérieures...

« A cinq des sept messes des jours de fête », écrit le curé de Sainte-Marie Goretti, « presque la totalité des fidèles participent au culte par leurs chants et répondent aux prières conformément au directoire du cardinal archevêque, directoire suivi fréquemment même les jours fériés. A ce propos, nombreuses sont les expressions d'admiration que je recueille des paroissiens qui fréquentent pour la première fois leur nouvelle paroisse. »

Le même curé, après avoir rappelé les 12 millions dépensés pour l'achat d'un terrain pour le lieu de récréation des jeunes, remarque que « le jardin du patronage restera le poumon nécessaire à la vitalité de la paroisse et sera l'unique espace vert libre pour les garçons, dans un quartier où l'on pense seulement à bâtir, ignorant sciemment les enfants ».

« Tous les enfants viennent à la paroisse », affirme le curé de Saint-Dominique Savio, « parce qu'ils y trouvent un magnifique jardin, avec amusements, télévision et cinéma en plein air en été; la paroisse est l'unique centre de récréation et de divertissement de la zone. Mais malheureusement », ajoute-t-il, « on n'a pas encore de locaux et de salles pour le catéchisme, c'est pourquoi la fréquence au catéchisme est encore plutôt faible. »

Le curé de Saint-Vincent-de-Paul nous informe du succès de son école de catéchisme, fréquentée par 300 enfants des deux sexes, instruits par un nombreux groupe d'enseignants, recrutés tous dans la paroisse.

A Saint-Christophe pour la première Communion on demande deux ans de catéchisme paroissial. Actuellement les enfants du catéchisme sont au nombre de 235 et ont fait les choses très sérieusement. Pour attirer plus facilement la jeunesse de la paroisse, on n'a pas hésité à faire des frais importants pour l'aménagement de plaines de jeu et de salles de récréation.



La situation de la paroisse de Saint-Joseph le Travailleur est moins avancée, mais là aussi on pense aux enfants et à la jeunesse. « Les adultes », affirme le curé, « ont eu le malheur de grandir au dehors de l'Eglise et maintenant il est bien difficile de les contacter, à cause même du fait qu'ils ne pratiquent plus. Notre unique espoir sont les générations âgées de moins de 20 ans et pour cette raison on commencera, le plus tôt possible, les travaux pour les locaux paroissiaux qui, à certains égards, semblent plus nécessaires et urgents que la construction de la nouvelle église. »

En réalité, l'expérience montre que le travail auprès des enfants ne se limite pas aux plus jeunes, mais inditectivement se répercute sur les grands, sur leurs mères, leurs pères et ainsi autour du curé et de la paroisse commence à se créer quelque chose. La masse informe dont nous parlions précédemment entre progressivement dans ce processus d'amalgamation et d'intégration, qui est un des problèmes les plus importants des grandes villes.

## Débuts et lents progrès de l'intégration sociale

Ce développement de l'intégration ne se limite pas au plan religieux, mais s'élargit aux plans civique et social.

Cela ne doit pas nous surprendre, puisque l'homme est un être qui s'autodétermine dans ses actions au départ des idées et des convictions qu'il porte en lui-même. Il est clair qu'une plus grande intégration et participation à la vie chrétienne le portera à une plus grande participation et intégration dans la vie communautaire du groupe social où il vit.

Aucune religion, en effet, par sa nature et par la force de son enseignement dogmatique et moral, n'est si ouverte et si sensible à la vie et aux problèmes communautaires que le christianisme. Il suffit de penser, pour s'en convaincre, aux grandes variétés de la paternité divine, de la fraternité humaine et du Corps mystique. Il suffit de rappeler les grands préceptes de la justice et de la charité envers le prochain, entendus à la lumière des exemples du Christ.

Il est donc naturel qu'une plus grande intégration sur le plan religieux porte aussi à une plus grande intégration sur le plan profane. En réalité autour du prêtre se sont immédiatement retrouvées

beaucoup de personnes qui auparavant ne se connaissaient pas ou étaient dispersées dans la masse.

Pour ces prêtres cela a été une découverte, même sur le plan humain, car ils ont appris à connaître ceux sur qui ils pouvaient compter pour sortir de l'isolement et de la solitude et pour pouvoir éventuellement être aidés dans la construction de la communauté.

Cela s'est passé presque partout : à Saint-Joseph le Travailleur, à Notre-Dame de la Confiance, à Sainte-Marie Goretti, à Saint-Joseph Cottolengo, à Saint-Vincent-de-Paul.

Après cette première rencontre et intégration des éléments catholiques dispersés dans la masse, on a commencé le travail de rapprochement et d'amalgamation des autres par les voies les plus variées et les plus inattendues.

Ainsi la paroisse de Saint-Dominique Savio, par exemple, a donné un grand essor à la Conférence de Saint-Vincent-de-Paul, laquelle est composée uniquement d'ouvriers et se réunit chaque semaine pour approfondir la conception chrétienne de la charité et pour relever la condition économique des habitants de la paroisse, en allant au-devant des difficultés les plus urgentes. Le fait qu'en 1958 la Conférence ait recueilli et donné la somme de près d'un million de lires prouve qu'il ne s'agit pas seulement de mots.

A Saint-Dominique Savio, à Notre-Dame de la Confiance, à Sainte-Marie Goretti et dans d'autres paroisses l'installation d'un appareil de télévision dans les locaux, même primitifs, de la paroisse et l'organisation d'excursions et de pèlerinages paroissiaux se sont révélés d'excellents moyens de fusion.

« Même sur le plan humain », remarque le curé de Saint-Christophe, « quelque chose commence à se mouvoir. Les vieux Bolonais ont des difficultés à se mêler avec les Italiens du Sud, mais les personnes d'âge moyen et surtout les jeunes gens n'ont aucune difficulté. Les personnes originaires de Bologne se sentent l'aristocratie, mais n'interdisent pas à leurs filles de se marier avec un garçon du Sud, ceux qu'on appelle les « Marquins », ou avec un jeune homme des campagnes de la plaine de Ferrare. »

Plusieurs curés remarquent que ce travail d'amalgamation pourrait être plus rapide, si dans les nouveaux quartiers existait un meilleur aménagement. En effet, l'administration communiste de Bologne fait des travaux pour plusieurs centaines de millions dans

le centre de la ville, même pour des buts de propagande, mais en périphérie elle s'est bornée à aménager les rues principales qui mènent au centre, abandonnant dans des conditions primitives les rues secondaires qui séparent les différents groupes de maisons.

Il arrive ainsi que dans les mois d'hiver et quand il pleut fort et longtemps, ces rues deviennent tellement impraticables que les gens même pour leurs achats quotidiens préfèrent se rendre par le tramway au centre de la ville, au lieu de faire leurs emplettes dans les magasins locaux.

Or, cela pèse lourdement sur la vie paroissiale et sur le développement de l'intégration sociale dont nous parlons, parce qu'elle diminue ou empêche les rencontres normales entre les membres de la communauté paroissiale.

Il est à peine nécessaire de relever que ce regret des curés des faubourgs de voir ralentir la marche de l'intégration sociale et religieuse, commencée par l'érection des nouvelles paroisses, ne doit pas être interprété comme un empiètement illégitime sur des domaines non proprement spirituels et pour cela en dehors de la compétence du prêtre comme tel.

Il est évident, en effet, que, si au début, faute d'autres organismes, la paroisse peut et doit s'intéresser aux problèmes les plus vitaux de la communauté, même s'ils sont de caractère non strictement spirituels, elle doit pouvoir s'en remettre ensuite à des organismes capables de s'occuper par leurs moyens propres et sous leur propre responsabilité, de l'étude et de la solution de ces problèmes. Il s'agira de promouvoir, par ex., la création de sections locales d'organismes syndicaux, politiques ou professionnels, qui s'inspirent de l'enseignement et de l'esprit de la doctrine sociale chrétienne.

En concluant, il me semble que l'expérience bolonaise, que je me suis permis de tracer dans ses lignes essentielles et dans ses aspects les plus intéressants, montre comment la religion et d'une façon particulière la paroisse, peut et doit jouer un rôle de première importance dans l'intégration des masses informes des faubourgs des grandes villes, que ce soit sur le plan religieux, dans le milieu de la communauté paroissiale, ou sur le plan civique et social dans le quartier et la commune.



## Conclusion

C'est pour cela que la présente rencontre de la Conférence internationale de sociologie religieuse m'a particulièrement intéressé et c'est pour cela aussi que je sens le devoir de vous dire, même en évêque, ma parole d'approbation et d'encouragement pour vos études et vos travaux de sociologie religieuse. Il ne s'agit pas de sous-évaluer ou de négliger l'aide irremplaçable de la grâce dans le mystère du salut et de la sanctification des âmes, mais de connaître et de réaliser les conditions nécessaires pour rendre plus efficace cette aide, suivant le plan établi par Dieu. Aussi je vous engage à ne pas vous lasser dans votre travail, à ne pas vous laisser abattre par des éventuelles incompréhensions et difficultés que vous rencontrerez.

Dans l'Eglise, il y a beaucoup de vocations et à la construction du Royaume de Dieu on peut concourir en bien des façons.

Je crois que votre travail de chercheurs et de gens d'étude en sociologie religieuse est une des vocations et des activités les plus nécessaires et les plus importantes de nos jours.

Soyez toujours à la hauteur de votre tâche et des espoirs que l'Eglise met en vous par le sérieux de vos études, la profondeur de vos recherches, vos investigations scrupuleuses et la responsabilité de vos publications.

Cardinal G. LERCARO.

S. S. Aquaviva

## The psychology of dechristianisation in the dynamics of the industrial society

Les causes de la déchristianisation sont multiples et non seulement « urbaines ». Cependant, depuis le début du processus d'urbanisation accélérée du monde, les villes ont formé des centres de radiation de ces causes, une série de changements sociaux y étant liée à des changements de mentalité.

Seule dans une perspective historique la sociologie de la connaissance peut expliquer ce fait. L'homme de la société moderne, urbaine et technique, vit des rôles nouveaux en connexion avec un monde d'individus, d'objets et d'idées profondément différent de ce qui existait auparavant, notamment sur le plan religieux. Petit à petit s'est réalisée une modification dans le rythme du temps, dans la sensibilité et la perception, dans l'attitude cognitive, qui aboutit à des comportements nouveaux, bientôt reconnus comme des valeurs. Ces derniers se sont coordonnés dans le groupe par un phénomène de socialisation en un système de plus en plus cohérent jusqu'à former un mythe nouveau auquel se rattache une éthique qui a évacué le sens du sacré.

### *1. Urbanisation and the industrial society as sources of irreligion.*

According to a number of writers, the decline of religion is mainly due to the coming of the city. In fact, the first solid irreligious groups were born in the urban centres and hence the new way of life was introduced to rural regions partly through the influence of the cities and partly through the introduction, even in agricultural milieux, of the same causes which had brought the first collapse in the city milieu.

But this approach does not solve in a satisfactory way the numerous problems it creates. It does not bring together the many particular causes at work in an urban social structure. Secondly, it does not define the general norms which enable the

matter to be placed in a dynamic view of history. And only this can bring a better understanding of the question.

Migration has been of decisive importance in the formation of modern urban communities and a few writers who have contested this view of the religious consequences of urbanisation have argued that migration was a reality before the development of large cities. This can be questioned; early migrations were mostly rural, and very different from those which have created modern industrial towns. If we except the Classical Greek and Roman cities, and perhaps the Phœnician, Carthaginian and Egyptian cities, we cannot say that Europe and the Mediterranean saw any considerable migration to the towns before 1700. It was during the two hundred years 1750-1950 that both the acceleration of urban development and the growth of irreligion took place.

Besides, it can also be said that prior to 1750, huge urban agglomerations hardly existed. Paris with 200,000 inhabitants in the XIVth century was a real exception. Italy was not only the cultural but also, to a great extent, the economic hub of Europe, and the large Italian cities seldom had many more than 30,000 inhabitants. Although an upward trend can be detected in certain statistics of the XVth, XVIth and XVIIth centuries it became unmistakeable only in the XVIIIth century. To urban evolution, hitherto mostly commercial and « artisan » in character, the rapid development of the industrial revolution added marked industrial expansion.

Since dechristianisation first became apparent during this period, it is all too easy to attribute it to the industrial revolution. But the problem does not admit this easy solution. Although we will not attempt to solve it here, we will recall several facts relevant to a preliminary sociological analysis of the problem.

When we speak of urban dechristianisation, we must first of all remark that there are constant new causes of the dechristianisation. Le Bras rightly notes that paganism, scepticism, apathy have always had their followers. Since the dawn of humanity, there have been rebels against all forms of religion, or at least of organised religion, even though on a lower scale than during the XVIIIth and following centuries. Deep disturbances in eccle-



siastical organisation, and widespread immorality are also frequent.

Although, for example, the scars left by the Thirty Years War on the European economy were still evident at the beginning of the XVIIIth Century, and although havoc and misery were sufficiently common, religious renewal took place quickly and the Seven Years War did not leave the same terrible marks on the religious situation as did the wars which followed, even though these were morally and economically less important. These marks proved permanent and generally indelible. Above all, the city became tainted with that irreligion which it slowly acquired as the years passed.

Thus we are faced with permanent causes of irreligion, present through the centuries, both in the city and the country. But these causes have multiplied and intensified with the city centres as their radiation points.

These new conditions of life play a decisive role in intensifying dechristianisation and end up by giving it its gigantic stature in the XIXth and XXth centuries. It seems to us evident, therefore, that throughout this period the radiating centres of dechrisianisation are nearly always the cities. Up to the French Revolution the country seems to have followed the city, thanks to a slow penetration of the ideas and habits of the city. After the Revolution, at least in Europe, this penetration became more intensive in form and the XIXth and XXth centuries have seen accelerated « imitation ». In the XXth century we can witness the process of that urbanisation of rural life through which the differences between it and city life diminish or disappear, even on the religious plane. Centres, formerly classed as agricultural on statistical grounds become practically urban centres on account of their structure, way of life, religion and various other factors.

## *2. The technological and industrial world as a source of irreligion.*

All this is becoming a reality in more or less favorable environment, springing from developments in the characteristics of the population, (increasingly sensual, hypercritical, politically minded, aggressive, cold and sentimental) and other factors which it is the task of micro-sociology to investigate. It consequently makes the history of dechristianisation and paganisation a most

complicated discipline. This is true in spite of the fact that these factors are not the real, fundamental causes of dechristianisation itself but merely the conditions which slow down or accelerate it.

Up to now we have noticed that with the coming of the new professions and other circumstances, practice slows down and religion loses ground. We have also noticed that men living in the cities find themselves in a network of contacts, of horizontal and vertical relations which are extremely varied and which may be natural, professional or civic and hence connected in some way with class, with age distribution and other characteristics. Broadly speaking, all these factors point toward irreligion and hence what we have said about the new professions is undoubtedly valid for the urban society.

But we have not thrown any light on the dynamics of the matter. The logic of this matter may be clarified by bringing a number of points together. But, given the nature of our inquiry, (an attempt to construct a working model) we will limit ourselves to a number of examples, consider inner connections and attempt to deduce general norms.

Change in the way of life takes the forms of an acceleration of life itself. The time given to the inner life, to the religious life — (necessarily intimate and thus related to moments of rest) tends to become more and more restricted. Work and pleasures leave less time for religious life. The organisation of the day imposes limits on this religious life, and other factors may go as far as to suppress it altogether.

Again, we may add that the cinema, the press, TV, tourism and sports, with their constant psychological attack on individual personalities and with their constant and uninterrupted invitation lead to profane interests, and away from religion and its problems, even if this is not their aim.

The more sensual and material side of man's life is thus favoured by the development of these psychological conditions. Religion becomes weaker; rootless conditions and technical and industrial anonymity foster the spread of hedonism and make the situation worse.

Chelini, in his recent book, *La Ville et l'Eglise*, examines in detail the factors which have recently influenced dechristianisa-

tion : housing, work, business, working women, commerce, dances, clubs, bars, transport facilities, cards etc.

To-day, there is no village, however remote, which is out of reach of a city or of some modern, well equipped centre. There is no agricultural region which escapes the influence of the technology and the way of life of the city. Thus the zones where religious practice is poor, usually linked with areas bordering the great cities, and the major technological and industrial centres and the main lines of communication are constantly expanding..

With the combination of all these factors, the psychology of modern man seems to be profoundly affected by technology and by the process of rationalisation. Man continually makes use of machines and recent research has shown that the influence of the latter takes deep root. The human person is thus at the mercy of the all-embracing technological environment. Such an environment is quite different from the natural environment of former times. We are so completely conditioned by it to-day, that it is difficult to appreciate that in the past a totally different environment existed, and sometimes still endures, a few miles away.

As late as the XVIth century and even for a part of the XVIIth, technology was a primitive affair when compared with its recent development. As we have remarked, man was then still conditioned by the natural environment; the quickest form of transport, for example, was the horse, and for freight, horse drawn vehicles. Lighting was assured by traditional means. Each individual was in permanent and direct contact with the natural elements of the universe — fire, water and earth. Naturally, religious life was linked with this stage of knowledge and technology.

This relation between the religious phenomenon and technological and scientific evolution has been pointed out by several writers — at least for the more primitive periods. Yinger observes, even if only in a rough descriptive sense, that « the more primitive the technology and the more precarious and uncertain the results from one's efforts to obtain food and other goods, the more religion is used to bolster man's efforts. Yet the correlation is undoubtedly high ». And he concludes that, even if it is difficult to detect the functional connection between religion and technology, either for



each individual case or for the whole field in general, it is evident in all the history of religion and technology.

All this points out the importance of the study of the essential differences between the pre-technological world and the technological world for the right understanding of the dynamics of religious life. Such a study has been repeatedly made by eminent scholars. But they have failed to arrive at that unified sociological theory which should be the basis of further progress in this enquiry.

In our opinion, such a theory becomes a practical possibility only if elaborated within the framework of the sociology of knowledge and the sociology of behaviour. It is only through these more elaborate instruments that the broad causes can be grasped in such a way as to bring out the logical place of neo-paganism in the recent history of mankind.

Only the sociology of knowledge can lead from the elements we have examined to the causes giving to that word its scientific limited meaning. Our analysis will thus have two stages : the first will be mainly empirical; the second, more abstract and theoretical in form, will be based on psychology and social psychology — as far as this is possible in a sociological enquiry.

### *3. The problem considered from the point of view of Logic and Psychology.*

All socio-religious research is meant to examine simultaneously the experience of the individual and that of the group by analysing the behaviour of individuals in a common situation in which they participate as members of a group. At this level, it is possible to detect analogous behaviour in the presence of analogous social facts and acts. Reactions to analogous stimuli tend to be analogous — given some exceptions and a minimum number of occurrences. This is the idea behind the sociology of religion in general and behind that of urban religious life in particular.

In fact, as the writer has pointed out in a recent book, each human reality is at once social and individual. Hence individual reactions find expression and are formed in the group and in relation to analogous facts and experience. These facts and experiences are intimately connected with given series of social acts and structures. Hence, in the case of urban religious life,

there emerges a close link between the characteristics of the individual acts of those who live in cities and the urban social structure.

Uniform acts can be further classified in « series » which include acts performed by classes of individuals, either individually or with other individuals in the same class or outside it. It is important to keep in mind the equilibrium which exists between these various factors if the enquiry is to bear fruit. In other words, it is necessary to consider both the individual experience in itself and by itself, and the individual experience as group experience. This should be done in such a way as to bring the two aspects together by placing the behaviour of the individual in the context of his group. With these considerations in mind, it is possible to determine the levels at which research can be carried out. These different levels are the following :

- a) Analysis of the social behaviour of the group; e.g. religious behaviour in urban agglomerations;
- b) Analysis of the behaviour of the individual according to his particular place in the group; e.g. the religious behaviour of workers, employees etc. in relation to their role;
- c) Analysis of the behaviour of the individual in so far as it is an outward expression of his psychology.

In our opinion, the key to the right solution of the various problems connected with the religion of modern society lies in research at level (c). The analysis for example of urban and rural religious life, and of its connections with particular phenomena, does not offer a satisfactory explanation of the development in time and place of religious life because the reasons it gives are approximate, being based on observations made on a series of individuals. They are also contingent and thus are valid only for particular cases and subject to change with time, and thus demanding constant verification. A similar methodology can clarify the meaning of particular changes which influence and condition religious practice. But it can never discover the ultimate meaning and origins of these changes.

It is only at the psychological level of the individual that it is possible to explain why the attitude of the individual to religion

and his sense of the holy change with the transformations of society and of the external world.

Having thus determined the meeting point of the individual and the social, we can return to the social and to the historical perspectives studied by the sociologists of religion and place them in a vaste picture.

Before that, however, we must ask how we can pass in religious sociology from man studied as a member of a group to man as an individual. It is useless to put the problems of individual psychology without first referring them to their social context. But we can achieve our aim through a series of brief considerations. In the first place it is necessary to appreciate that the individual possesses a sort of selective attitude when faced by different experiences. This attitude allows him to compose an organic picture of the ways in which the ego and things and, at a later stage, the ego, things and the others are organically co-ordinated and thus reduced to a single object of judgement.

Once certain combinations of individual acts are referred to other combinations, they result in social acts in symbole and self-consciousness become elements of a system of ego-things-others relations and, as such, fully social.

At this stage, we can already explain with sufficient logic the link between given socio-structural situations and given religious attitudes by referring to the sociology of behaviour and to expressions of the will of the subject.

We can, now, pass on to certain theoretical considerations. From the trinity ego-things-others, we can pass on the concept of role. The place of the individual in the group, thus, appears as the expression of the role which the individual has in the group, once the basic concept of the selective and judging action of the individual is established.

As we wrote in the book already mentioned, «every social link, by being a link related to other men and to given objects, supposes an adaptation and a combination of the individuals involved». Besides, «in order that such a combination be stable and functionally oriented towards the conservation of established social links, it is necessary that every individual who participates in the



combination be conscious of the meaning of his act and of the place of the latter in the network of links shared by the same act». The individual must therefore be aware of his act or of his attitude and thus see its meaning to himself and to others.

It is certain that, while a theoretical denial of religion is not often the case, individuals who cease practise, or to pray, or to have religious attitudes, carry out that selective action we mentioned when they change attitudes or adopt new ones in the face of particular urbanised, immoral, technological or mixed situations. And they carry it out a priori or a posteriori, partially or totally, according to circumstances. Or else they stick to mental concepts which are directly opposed to the roles and the attitudes which distinguish them and in this way, develop within them, in many cases, at least psychological tensions.

The man who takes on the new roles created by modern society — urban and technological — takes on new roles connected with a world of individuals, things, ideas which are all very different from those of former times. This is the case also and above all, with the religious level.

Naturally, once these connections have been established, it is easy to see the utility of this concept in determining the psychological characteristics of individuals who enact these roles.

The complex nature of the question, however, seems to be an obstacle to the bringing together and the determination of the general logical categories which are indispensable to our discussion. But notwithstanding this varied and complex nature, the various roles connected with the paganisation of society possess, in their evolution and in their present state, certain common characteristics which, on one hand, favour a unified interpretation and, on the other, facilitate the passage from the role concept to the individual psychological problem as an instrument for determining the dynamics of paganisation.

There is, in fact, an astonishing continuity and unity. We have already seen how changes in personality and in habits are nothing more than changes in the general psychology of human society. But if these changes have taken place, if they have been expressions of new roles, if they have resulted in psychological changes, it is clear that the duality socio-economic environment

(roles — ideological cultural environment (group ideas) can be reduced to the trinity of role-ideas-human psychology.

To conclude, we have tried to note first the mechanical connection between given facts and the process of paganisation. Second, we have made clear that this link exists with the coming of the new roles created by the new society; we have then shown that, at the level of these roles, there is a link between the individual and ideas. We must now pass on to look at the individual and his psychology.

We will outline the general evolution of human psychology in the period which corresponds to the evolution of the social, economic, cultural and general environment and of the new roles. And hence we will finally be able to come back to the problem of individual psychology which as we have pointed out, is the key concept in our argument.

#### *4. Evolutionary trend in human psychological attitude as a general phenomenon.*

The creation of new roles, as we have seen, implied a host of factors, among them, of course, technological, instrumental, cognitive and other factors. Here we will only pause to consider the psychological meaning of this evolution and thus it will be sufficient to examine some of their characteristics. And the thoughts we will now recall are nothing more than a reconsideration of a number of conclusions, all fully accepted in the social sciences.

The change in human attitudes in face of life is difficult to describe in concrete terms. Psychological factors, transformations in which the details are all important make it difficult to paint a satisfactory picture which would be the setting for the subject of this essay. And few writers, have tackled this problem or formulated the necessary categories. Practically no one writer has formulated them with both the dynamics of human psychology and the problem of contemporary religious dynamics in mind. Among those who have come closest to this, we should first mention Mauss and Friedmann.

The later, in his well known book on work, seeks the solution to the general problem of the new individual psychology in the

age of technology and industrialisation and offers to place these changes in a number of general logical categories which lead to great conceptual clarity. His categories are the following :

- a) changes in the rhythm of life;
- b) changes in the concept of time;
- c) changes in sensitivity and perception and
- d) changes in mentality.

The rhythm of society was undoubtedly natural before the it seems to be quite adequate. We prefer, however, to combine the time and rhythm categories and to replace the last one by that of cognitive attitude rather than of mentality.

*a) Rhythm and time.*

The rythm of society was undoubtedly natural before the coming of the technological age. Work was constantly linked with nature's own rhythms, with the seasons, with the rains, the sun, day and night, animals and the human body. But since man, as Mauss notes, has to be considered as a totality, there must be an intimate connection between the rhythm of physical activity and that of intellectual activity. History seems to point this out even if the whole thing was always connected with a different concept of time : slowness (which is not to be confused with carelessness) and the absence of the sense of speed do nothing less than translate in external form the gradual unfolding of everyday life and the deep rooted presence of the rhythms we have mentioned. The rhythms adopted by man in modern society is very different. It is continually subject to the tensions produced by technology both as an instrument of work and as an instrument of leisure. And it becomes difficult to discover in this rhythm, periods of pause and interior development and hence of religious development.

*b) Sensitivity and perception.*

Mauss and Friedmann suggest new theses which still have to be proved. Friedmann underlines the increased intensity of sentiments not yet sterilised by the machine and linked with a series of more intense free human relations, with rhythms of life which are much more calm and which allow interior development



and more sentimental expression of the human person. «How is it possible that... the relations between time and space were the same as to-day in men whose experience went no further than horse-racing and more often, their pace no faster than that of their oxen?... the expression of sensitivity are undoubtedly subject to the total human environment».

Science has today proved that certain physical factors can modify mental or psychic activity. Changes in diet and metabolism, for example, alcoholism, noise and so on, can exercise a profound influence. These and other factors have undergone changes all through the centuries and have influenced, even if only marginally, the transformation of the human psyche.

Several transformations in conscience, in the degree of understanding of the reality and the aims of our behaviour can take place even in a single day (especially in emotional characters) in the face of external factors like late arrivals, and disappointments due to the failure to attain a thousand and one objectives. Sometimes a light which is slightly brighter than usual is enough to cause a sense of irritation — in the same way as a warm light can bring a sense of relaxation and pleasure.

It is possible that the profound changes in the quantity and quality of the many small pleasures and disappointments of everyday — as in the series of minor «reflexes» which touch the Ego — have left no influence on the psyche?

The very emotions, which had been more violent before the technological age are progressively being weakened both by the channelling of human relations through machines and by new rationalization and new impersonal instruments.

The emotional and sentimental load was formerly made up of a small number of factors like sex, religion, food. All life was centred on these and on a few other elements. The development of new roles in modern society, their increasing complexity, the host of new facts, communications and things, by the simple fact of dispersing attention, often disperse this emotional and sentimental load. Attention devoted to new instruments of life sterilises certain emotions and cognitive attitudes which are connected with cultural phenomena and human phenomena. This applies, of course, also to religion.

*c) The cognitive attitude.*

In the light of the working hypothesis just formulated we can tackle the problem of changes in the cognitive attitude. The case of the logical apparatus may serve as a useful example. Change in logical thinking drastically conditions all other changes in the cognitive attitude. The evolution of logic is vividly symbolised in the transformation of language. Here, a series of terms, all rationalised a-religious, have gradually become the rule. Words with religious meaning either decrease in number or lose much of their force of expression.

For many centuries, scientific language as it is known today did not exist at all. The world of human knowledge was dominated by omnipotent, omnipresent and mysterious nature and when it began to appear, philosophers kept passing unconsciously from logic and metaphysics to occult lore. Thought was still marked by irrationality.

The suppression of prelogical thought (prelogic, of course, in relation to modern logic) such as that connected with magical phenomena, superstitious beliefs, has occurred only during the last two hundred years. Our logic is thus marked by concepts derived from the recent technological and scientific revolution. At this point, when the parameters of judgement of nearly all men have been substantially changed, a negative interpretation of religious phenomena becomes easier. It is not the case that the majority finds itself deprived of parameters of judgement which are sensitive to religious phenomena, once these parameters have been eliminated from modern logic? Naturally, all this leads to a religious lag in relation to science. Efforts at assimilation — rarely successful, — in practice lead to secularisation of the sacred rather than to assimilation by science and technology of religious elements.

*5. Individual psychology and the cognitive process.*

To conclude there is therefore no doubt that, at the back of the great socio-religious transformations, there is a profound change in the rhythm of life, in sensitivity and perceptivity, in the logical and cognitive attitude of man. We can thus pass from the link between social facts and a «less abundant» religious life and from

the consequent link between the latter and roles to the link between the new psychology in general and the «less abundant» religious life. The final step will be an investigation of the reason why facts, roles, general psychology bring the above mentioned relations. We can do this by examining more closely the problem of human understanding and of its conditioning by environment.

We must therefore note that a close link exists between the behaviour of the single individual and the group, and the meaning of this behaviour. For the interaction between the two phenomena is such that it does not permit the assertion of any priority of the one over the other or of a relation of causality between the one and the other. On the one hand, there is the individual who judges and adopts a behaviour attitude, and on the other hand, a behaviour pattern, or a series of behaviour patterns, seen as tools for judging.

In the sphere of religion judgement corresponds to the experience of the holy by the individual concerned, with all the collateral factors which this involves. The behaviour attitude is that which the individual adopts in the face of religious practice and of the other socially important activities which can come under the influence of the sacred and which are in fact influenced by the environment where the attitude is adopted. Behaviour is an element of judgement because in religious experience, there is generally no practice without experience, nor experience without practice. We might almost say that here experience takes shape with practice. Thus, for example, we can experience the holy, and we do so through meditation, by practising meditation; but at the same time, we would not be attracted by the practice of meditation unless we had previously had experience of the holy.

Human behaviour, on the general as on the religious plane, makes sense only in so far as it takes place in the cultural environment which conditions it and which limits choice to a fixed number of possibilities. Culture includes «the totality of the physical and mental reactions and the activities which individually mark out the behaviour of the individuals who make up a social group in their relations to the natural environment, to other groups, to the members of the same group and finally in their reciprocal relations.»



This definition, as Barbano observes, is eclectic and puts together man and the cultural products of his social life. But it is exactly on this duality that the solution of the socio-cognitive problems has to be found. And it is this which holds our interest here and which permits us to discover the reasons why the new socio-cognitive attitudes have been moulded in the way they are now. Adjustment and revision of the cognitive and the social behaviour attitudes are imposed by the cultural processes which submit individuals to apprenticeship situations.

It is therefore clear that different characteristics in culture bring different characteristics in the attitude of the individual towards religion and vice versa.

In short the human person has to be considered as a field in which the structure is a synthesis of the human and environmental structures. The individual takes concrete shape in the environment and becomes its cultural aspect at the socio-cognitive level.

In general terms, therefore, we can distinguish, in the build up of personality, basic individual factors which Leonardi defines as constitutional, social factors connected with culture and, finally occasional elements which often determine the socio-cognitive stand of the individual.

At this point it will be seen that the problem of change in religious life can be understood only through analysis of individual psychological change in so far as these are related to the environment and to the culture. To arrive at this analysis, we must come back to the socio-cognitive process and to the psychological process of the individual. By focussing our attention on the cultural phase of the cognitive process and by ignoring the precultural aspect, we may be lead to commit errors of interpretation. The development of the human psyche and the acquisition of new themes suggested by the cultural milieu, do not follow identical lines in all individuals. A kind of psychological stratification soon becomes apparent, even if there is never a substitution of the superior strata for the inferior. Indeed, a certain harmony between the different strata becomes the case. To understand this, we must appreciate the role of memory in human behaviour : there is no behaviour without memory and memory necessarily

implies harmony between the different phases of experience and of knowledge. On the basis of data supplied by memory, we form behaviour patterns and systems of reference, and on the basis of these we judge new situations.

This is, of course, true in the socio-religious field. Our subsequent experiences in the sphere of religion are given their orientation by the preceding scales of reference and the preceding realisations, whether individual psychological or cultural. There can be no doubt that the great crisis of contemporary irreligion is taking place at two levels, the psychological and the cultural and is conditioned by both.

The cognitive and therefore the religious-cognitive process, naturally takes place in the individual psyche, which alone reacts to given impulses.

But it is no less true that this reaction takes place in social contexts already marked by pre-existing patterns of thought. Each individual does nothing more than re-assimilate these models and adapt them to his particular personality according to his own psycho-psychical characteristics and to later cognitive acquisitions. Thus individuals constantly re-interpret their knowledge and changes modify their scale of reference even if this is almost imperceptible, on account of the slowness of the process involved.

This sequence of phenomena is present, in different ways, in each phase of the cognitive process. At the very moment that individuals perform a given act they try to motivate it, consciously or unconsciously, and by motivating it, they come to know it.

The very impulse recognised by individuals are motives, even if we abstract from their judgement upon them. «I feel» the need not to go to church and, I am conscious of the impulse which keeps me away.

At a second stage, the impulse is recognised as such and note is taken of it : individuals take note of the contemporary development in their own self, of a given series of impulses.

Up to a certain point, for example, a particular worker can be limited in his possibilities as regards the religious life by the demands of the machines he is assigned to. At a certain point the spirit of the machine which envelopes him, may make him

aware of the link between irreligion and the machine milieu. At this point there is a first connection between a sign and a meaning. Irreligious behaviour as a «constant and confused psychical experience » gains in meaning by the recognition of its connection with the machine in so far as the latter is an expression of the pagan and technological world. The machine becomes, we may almost say, means of understanding irreligious behaviour which, in its turn, is a sign of another conception of life.

S.S. ACQUAVIVA.





## Intégration sociale, déchristianisation et pastorale

A well-integrated society is a value, but not the final value of existence. There may be, from the Christian and human points of view, bad integrations. It is therefore necessary to emphasize the dangers of technical civilization when it becomes man's highest value. This technical myth leads to materialism for human relations which crystallize here into social structures are more and more dependent on material finalities. The man who is perfectly integrated into this new universe is the one who is perfectly conditioned by technology. The « dechristianizing » force of this bad integration, which does away with the problem of God, cannot be underestimated. Is the pastoral reply within the aspiration toward a Christian society isolated from contemporary society ? Or in a transformation of the technical society under evangelic ferment ? More emphasis must be given to the training of the Christian to be in the work without being of the world.

Le problème de l'intégration est un problème d'équilibre social ou, pour parler le langage fonctionnel, c'est la conjugaison des activités en une organisation sociale structurée. Ce problème concerne un phénomène particulier de la vie humaine, phénomène important certes pour l'organisation de la cité temporelle, mais non pas ultime et dernier. Une société humaine bien intégrée, à supposer que la chose soit possible, n'est pas une valeur dernière de l'existence.

Précisément, la réflexion théologique et son application dans la réflexion pastorale, portent sur l'humanité dans sa destinée suprasociologique. Il s'agit là d'un effort de vérité plus englobante qui concerne la vie humaine en sa totalité et selon sa dimension sur-naturelle. Le langage que je tiendrai débordera donc à la fois les

cadres et les schémas spécifiquement sociologiques et les concepts dits scientifiques. Car, du point de vue pastoral, il s'agit d'observer les groupes sociaux et les sociétés globales en tant qu'orientés ou orientables religieusement, en tenant compte de leurs structurations, de leur forme d'intégration, des valeurs et des modèles socio-culturels véhiculés.

Il ne sera donc pas question de faire ici le procès philosophique du monde moderne dans son ensemble, dans tous ses individus et ses groupes, monde où l'ivraie et le bon grain sont inextricablement mêlés. On essaiera plutôt de porter un jugement de moraliste chrétien sur certaines tendances et sur certains excès qui marquent actuellement les sociétés, surtout les sociétés industrielles urbaines et tout spécialement celles qui ne sont plus atteintes par le christianisme.

Il faudrait, même sans les yeux de la Foi, être bien aveugle pour ne pas voir que l'humanité dans son ensemble, ne va pas bien et il faudrait avoir oublié la Révélation du Christ pour ne pas reconnaître que « le péché du monde » est toujours actuel et que « dès maintenant, le mystère de l'impiété est à l'œuvre ». (II Thes. 11,3).

A ceux qui projettent comme idéal l'univers sociologique dans lequel ils vivent et qui accusent de marxisme tout ce qui ne va pas selon leur « way of life », nous conseillons avant de porter un jugement sur ce qui va suivre, de relire tout simplement le Nouveau Testament.

Je parlerai bien sûr du point de vue du christianisme et non du point de vue de la religion en général. Les rapports entre religion et société dans le christianisme ne sont pas du tout au même niveau ni du même ordre que dans les religions naturelles, pour la raison que le christianisme n'est pas d'abord un effort de l'homme vers Dieu, mais une démarche gratuite de Dieu dans l'humanité et une irruption imprévue de la transcendance, en la personne du Christ, dans les consciences et la communauté religieuse.

Ici, un certain nombre de problèmes préalables se posent qu'il faudrait avoir éclaircis pour entrer dans le cœur du sujet : rapports entre ecclésiologie et sociologie, entre spirituel et temporel, entre religieux et profane, entre la nature et la grâce, entre structures temporelles et inspiration religieuse. Je supposerai que ces problè-



mes ont reçu une solution théologique de la part de mes auditeurs.

## 1. Les mauvaises intégrations des sociétés modernes.

Si le problème de l'intégration attire avec l'importance que l'on sait, l'attention des sociologues, c'est précisément que la société moderne est remplie de causes de désintégrations et se trouve menacée par de fausses intégrations. L'analyse des déséquilibres, du malaise et des troubles de la société moderne a été souvent faite et l'on ne voudrait ici que rappeler simplement quelques dominantes qui caractérisent cette société pour les juger du point de vue de la Révélation.

Si l'on prend l'humanité actuelle comme un tout et qu'on la considère dans son ensemble, on peut poser trois affirmations extrêmement importantes de conséquences :

1° Le monde humain est devenu « un », *sans être unifié*; sans avoir réalisé son intégration, ni à l'intérieur de chaque société globale, ni encore moins au niveau des sociétés globales entre elles. Aussi, ce monde est-il plein de tensions et de conflits qui se répercutent d'un point à tous les autres points avec des effets perturbateurs graves.

2° Les causes principales de ces bouleversements sont à chercher dans la manière dont les hommes ont utilisé la puissance qu'ils ont acquise par les techniques. De nouvelles conditions d'existence et de nouvelles formes de rapports humains sont apparues qui n'ont pas encore été totalement structurées pour un équilibre humain. De fausses idéologies sont nées de cette puissance et de cette action prométhéenne.

3° Les tous anciens constituant des ensembles partiels, les sociétés traditionnelles qui avaient leur équilibre *relatif*, se trouvent désintégrés sans que se réalise une nouvelle intégration juste.

### *1. L'humanité finalisée par le mythe de Prométhée.*

La technique comme telle n'est ni bonne ni mauvaise, elle est un instrument dans les mains de l'homme. Prise en soi, elle est une abstraction; elle n'a de réalité que dans la façon dont les hommes la mettent en œuvre. Il est donc faux de parler des conséquences sociales du progrès technique. Mais on peut parler des effets so-

ciaux et humains de la *manière* dont la science a été appliquée au monde et à l'homme. Etant donné certains modes particuliers que l'*usage* de la technique a pris dans les sociétés modernes, il est permis de dire qu'elle a servi, souvent en premier lieu, l'instinct de puissance, la volonté de domination et la destruction d'un ordre naturel.

Aussi, la volonté prométhéenne de l'homme a accordé à la technique, instrument de sa puissance incontrôlée, un prestige absolu; cette puissance technique tend à devenir chez beaucoup la suprême valeur, à s'ériger comme l'axiome fondamental d'une nouvelle moralité. Et la morale de situation n'est pas autre chose, à y réfléchir, qu'une adaptation de l'homme, à la fois aux prétendus impératifs de la puissance technique, et aux exigences des groupes qui servent les techniques. Du moment qu'une chose est techniquement bonne, tout le monde s'incline. On attache ainsi aux fonctions techniques, une valeur qui n'est pas en elles et on fait consister le bonheur dans la multiplication des biens. Il y a là une mentalité magique devant la puissance technique, qui devient ainsi une nouvelle religion païenne, un puissant principe matérialiste d'intégration collective et de désintégration personnelle, cause fondamentale, nous le verrons, de l'irrégion moderne.

L'humanité est entrée dans l'ère technique sans y avoir trouvé son nouvel aplomb. Cette phase technique non dominée de l'humanité, appelée un peu abusivement civilisation technique, tend à intégrer, à absorber et à réduire la personne humaine au grand Tout, que ce soit l'Humanité abstraite de Comte, l'Etat absolu, incarnation de la Raison absolue chez Hegel, incarnation et expression du prolétariat dans le marxisme, que ce soit la Société, autorité suprême dans un certain libéralisme néo-positiviste. A la limite, l'être humain se dissout dans cette obéissance à une force supérieure. Celle-ci en effet, compte sur des individus qui soient totalement soumis au jeu des mécanismes, qui s'adaptent au système sans réaction personnelle. L'homme qui, dans cet univers nouveau, serait parfaitement intégré, est celui qui serait entièrement adapté, c'est-à-dire, totalement conditionné. L'existence serait alors enclose dans un monde entièrement fabriqué, la vie y serait réduite à une entreprise rationalisée par des technocrates, la liberté serait ramenée à des temps libres avec des loisirs orientés. Le confort y remplacerait

le bonheur et des programmes sociaux humanitaires y tiendraient lieu de charité humaine.

## *2. Matérialisation de l'existence.*

Ce nouveau milieu qui tend ainsi à se constituer, dans la mesure où il pourrait être réalisé complètement, projetterait la vie humaine dans un univers de soumission passive aux forces économiques et sociales. Déjà, des masses entières d'hommes sont de plus en plus déterminées par une simple adaptation aux conditions extérieures du milieu industriel et urbain<sup>1</sup>. Les rapports des hommes entre eux, non seulement sont médiatisés de plus en plus par la machine, comme on dit, mais encore sont très souvent commandés, déterminés par celle-ci. Les hommes sont de moins en moins intégrés socialement à de l'humain ou à des valeurs humaines, mais à du technique et aux exigences de la puissance, de la force, de l'action et de la production. Les rapports sociaux qui se cristallisent en structures sociales, ont changé et sont de plus en plus conditionnés par des finalités matérielles. Aussi, chacun y dépend de tous sans le vouloir; les contraintes sociales sont fortes et sont subies. Par suite de ces rapports techniques non maîtrisés, il se produit une désintégration de l'unité de vie et d'être de la personne. L'homme est soumis à autre chose que lui-même : il est aliéné. Et c'est en partie à cause de cette aliénation intérieure, que l'on aboutit à l'aliénation sociale.

Les sociétés modernes manquent de structure organique et de cohésion, parce qu'elles obligent les hommes à une succession d'appartenances diverses et divergentes. Ce sont des appartenances forcées auxquelles les individus se soumettent provisoirement et avec réserve parce qu'elles n'ont pas en elles les principes et les valeurs d'unification de l'humain. Les hommes, dans de telles conditions, mènent une vie de plus en plus parcellaire :

— *au plan physique*, avec des lieux de résidence, de travail, de loisirs hétérogènes;

— *au plan psychique*, avec une affectivité partagée, des centres d'intérêts variés, des motifs de vivre opposés;

---

<sup>1</sup> Voir le livre de David Riesman : « The lonely crowd » Yale Univ. New Haven 1950.

— au plan intellectuel, avec des idéaux, des opinions et des idéologies diverses et souvent contradictoires. Ainsi, la personne humaine, réduite à une succession de fonctions hétéroclites et opposées, vit dans les séparations et les ruptures, aussi bien au plan social atomisé et parcellaire, qu'au plan personnel sans unité intérieure.

Il y a moins une socialisation harmonieuse de la vie, comme le disent certains, qu'une collectivisation de l'existence. Cette collectivisation n'est pas un social organique, mais un social mécanique; c'est un phénomène de massification et non de personnalisation. L'*homme de masse* est la forme nouvelle d'humanité qui sort du creuset de cette collectivisation. Ce terme n'est nullement employé ici dans un sens péjoratif, mais il désigne des structures sociales liées à la technique, fonctionnalisées par elle et mises à son service par les diverses planifications et rationalisations des activités et des conduites.

Il serait trop long de faire un bilan exhaustif de toutes les désintégrations sociales et humaines du monde actuel. Nous venons de signaler quelques discontinuités significatives et quelques causes majeures de la « malintégration » des sociétés d'aujourd'hui. Quand on prend l'humanité comme un tout et que l'on essaie de survoler les univers sociologiques particuliers, les phénomènes majeurs à effets dominants frappent l'attention, qui ne font que corroborer ce que nous venons de dire : ainsi la croissance en courbe exponentielle de la population du globe, la dégradation des groupements primaires et particulièrement du groupement familial, les continuels mouvements migratoires et les grands brassages de population, les heurts entre cultures et entre races différentes, les grandes concentrations urbaines et leur hétérogénéité, les groupes internationaux de pression et les groupes d'intérêt, les jeux antagonistes des forces politico-économiques, les crises économiques et l'insécurité de certaines classes sociales, le sous-développement et la sous-humanité de certains pays du monde.

Une autre caractéristique du monde moderne, consiste dans la *rapidité d'évolution des phénomènes*. Aussi, les efforts que l'on fait pour rééquilibrer une situation, pour unifier une société dans plus de justice, pour l'intégrer sainement, sont toujours dépassés et contrecarrés par l'apparition de phénomènes nouveaux. Il y a sans cesse des effets imprévus des techniques nouvelles, qui font éclater les structures sociales qui essayaient de se mettre en place. Les leçons



de l'expérience sont dépassées aussitôt apprises; les changements externes vont plus vite que les adaptations psychologiques et sociales, bien qu'il ne faille pas pour autant identifier avec Platon le changement au désordre.

Peut-être devant ce tableau apparemment négatif, me direz-vous que je suis trop unilatéral et trop uniquement critique. Il y a, penserez-vous, des multitudes de valeurs qui subsistent en des groupes, sinon totalement harmonieux, au moins partiellement équilibrés. Je le crois comme vous et cela tient à ce qu'il est difficile à l'humanité de détruire ses soubassements biologiques, naturels, psychiques et humains; et ce sera sur de telles bases qu'il faudra sans doute reconstruire et restructurer les sociétés.

Il n'est pas de bon ton de sembler ainsi refuser le monde moderne parce qu'on n'accepte pas en chrétien un certain nombre d'antivaleurs. Et pour beaucoup, tout ce qui n'est pas louange inconditionnée, apparaît comme refus total. Pourtant, ma critique actuelle n'est basée ni sur une condamnation inconditionnelle de l'humanité d'aujourd'hui, ni sur la croyance dans le caractère édénique du bon vieux temps. Dans une autre perspective et en partant d'un autre point de vue, j'aurais pu montrer les réels progrès, sous certains aspects du monde actuel et dégager ses virtualités et ses possibilités d'humanisme; car il y a des valeurs authentiques d'humanité dans la vie moderne, y compris dans l'usage des techniques par l'homme. Mais, si l'on veut comprendre sociologiquement notre temps, l'interpréter philosophiquement et le juger théologiquement, je pense qu'il fallait faire cette analyse, qui n'est pas nouvelle, des désintégrations et des maux majeurs des sociétés modernes.

C'est alors seulement que l'on sera à même de comprendre la signification des profonds changements sociaux survenus dans l'humanité depuis deux cents ans et de découvrir quel type d'affrontement se présente à la conscience chrétienne, face à de telles conditions d'existence.

### *3. Matérialisme et processus de déchristianisation.*

L'énumération, fréquemment répétée, des causes de déchristianisation n'est souvent qu'une liste d'épiphénomènes : perte du sens familial, formes des loisirs, conditions de travail, mouvements mi-

gratoires et le reste. Ce que nous avons voulu montrer, c'est qu'il y a, plus profondément, un phénomène global qui se répercute sur toutes les dimensions de l'existence et qui provoque une désintégration religieuse simultanément au plan des consciences et au plan des groupes. L'urbanisation elle-même et l'industrialisation en leurs formes actuelles ne sont que des conséquences de ce phénomène global. Celui-ci pourrait se caractériser par le fait que l'homme est devenu *sa propre fin* dans une emprise rationnelle et scientifique de tout son destin total.

Nous rejoignons ici le problème de l'athéisme basique d'une grande part des sociétés modernes et celui de leur matérialisme foncier. Je veux parler d'abord de ce matérialisme et de cet athéisme spontanés qui naissent comme obligatoirement de l'attitude rationalisante, scientifique, qui surgissent aussi des fausses finalités inavouées, des ambiances, du climat et des modes de rapports agoniques de la société actuelle. Dans un univers comme préfabriqué par la raison, où l'intelligence est prise dans un réseau de déterminismes qui l'accaparent à l'horizontale, où les buts ultimes de la vie en société sont en fait, sinon en théorie, la divinisation de l'humain, où la plupart des groupes et des forces sociales les plus décisifs sont l'expression d'une lutte générale pour la vie, le problème de Dieu est évacué; il n'a plus le terreau humain pour se poser de façon juste et saine.

Mais, comme il faut à l'humanité, à toute étape de sa course temporelle, une explication de son être et de son devenir, nous voyons fleurir en idéologies, où les masses se retrouvent et se justifient, les systèmes qui rendent compte de cette grégation, qui légitiment l'athéisme et qui fondent rationnellement le matérialisme. Que ce soit l'optimisme libéral ou le pessimisme existentialiste, que ce soit le positivisme ou le marxisme, ces systèmes nous intéressent ici dans la mesure où précisément, ils tentent de donner aux hommes égarés, perdus et désaxés, à la fois une représentation cohérente du monde, un ordre de valeurs dernières et des normes de conduite; ils essaient de la sorte de regrouper les individus, de les finaliser dans une action commune et de les intégrer à leur totalitarisme exclusif. Ces explications deviennent de la sorte des idées-forces chez les leaders et les intellectuels, des sentiments-forces dans le peuple. L'athéisme pratique et le matérialisme de fait deviennent athéisme systématique et matérialisme dialectique où des

sociétés entières trouvent leur raison de vivre et la signification de leur action.

Dans de tels systèmes, l'intégration est une réduction des hommes aux fonctions dont ils sont les serviteurs et qui les font plus ou moins bien prospérer. Les individus et les groupes sont asservis non seulement aux techniques, aux technocrates et aux « managers », mais encore à un Pouvoir absolu et à son mythe auquel il faut obéir aveuglément.

Le suprême abus et la dernière aliénation consistent à considérer tous ceux qui se refusent à marcher, à s'aligner, à s'intégrer comme atteints de névroses; et l'on traite ceux qui ont des opinions contraires comme des associaux, des inutiles ou des traîtres. Ne croyez pas qu'il s'agisse dans cette description uniquement du communisme ou du fascisme; c'est un phénomène qui se retrouve dans la plupart des nationalismes, dans tous les scientismes et dans une grande partie du libéralisme<sup>2</sup>. Du temps où 90 % de la population était analphabète, les masses n'étaient pas imprégnées si directement de telles forces. Mais aujourd'hui, par la presse, la radio, la télévision et toutes les formes de propagande, ces idéologies agissent comme religions; c'est-à-dire qu'elles ont une force d'attraction sur les masses qu'elles intègrent en de nouveaux cultes et de nouvelles liturgies.

## 2. Attitudes pastorales.

### *1. Diverses formes de réaction religieuse.*

En langage évangélique et donc en vérité théologique, il y aura toujours sur terre une lutte entre le Bien et le Mal ou plus exactement et moins abstraitement, un conflit continu entre la volonté salvifique de Dieu et le « Prince de ce monde » (Jo. XII-31, XIV-30, XVI-11). Ce serait certes de la mauvaise et fausse théologie d'identifier le monde moderne avec le monde johannique; mais c'en serait une non moins mauvaise de feindre ignorer le sens johannique du monde dans l'humanité actuelle.

---

<sup>2</sup> Le processus capitaliste rationalise les habitudes et les idées; ce faisant, il chasse de notre esprit non seulement les croyances métaphysiques, mais aussi les notions romantiques et mystiques de toute nature. (Schumpeter : « Capitalisme, socialisme et démocratie. »).

Or, en face du système matérialiste des valeurs de la société actuelle, beaucoup de chrétiens et de pasteurs ne voient pas ou situent très mal, dans cette société, le monde johannique dont les disciples du Christ ne sont pas tout en étant dedans. Encadrés par de vieilles structures de chrétienté, soutenus et stabilisés par un milieu socio-culturel de civilisation chrétienne ancienne, ils tentent des efforts désespérés à refaire d'abord une société chrétienne ou à maintenir à tout prix les vestiges d'un ordre social chrétien. Cette tendance se légitime jusqu'à un certain point pour deux raisons :

1° Il subsiste encore des groupements traditionnels, organiques et naturels qui contiennent des valeurs d'humanité et sont un terreau spontané du levain chrétien.

2° Il y a eu et il reste une influence valable des valeurs chrétiennes sur les idéaux, les motivations et les conduites de beaucoup de sociétés et de groupements humains. Une revivification de ceux-ci par le souffle du christianisme est toujours possible : il ne faut pas éteindre la mèche qui fume encore. Beaucoup de valeurs sociales qui intègrent et unissent actuellement partiellement les hommes sont « ouvertes », imprégnées d'un idéal de justice, d'égalité et de fraternité. Celui-ci finalise encore partiellement ces mêmes hommes.

Cette attitude pastorale se comprend très bien car le rôle spécifique du pasteur est de conserver et de protéger le troupeau. Par vocation, il a tendance d'une part à se croire toujours en milieu chrétien, d'autre part à structurer ce milieu comme s'il devait se développer en chrétienté. Un tel christianisme étant par ailleurs obligé d'affronter un monde irrégulier, le pasteur édifiera alors sa paroisse avec des appareils de défense contre l'ennemi, comme une citadelle de résistance, avec un équipement d'apologétique pratique contre toutes les influences adverses, avec une multitude d'œuvre cherchant à intégrer toutes les activités et toute la vie sociale à des appartenances chrétiennes (afin que les catholiques n'aillent pas se perdre dans le café, le cinéma ou le jeu de boules laïques ou communistes).

Dans cette étape, on cherche à intégrer les chrétiens entre eux au niveau du social d'abord et ceci dans toutes les dimensions de leur vie sociale, pour qu'ils ne soient pas désintégrés au niveau religieux par le paganisme et les matérialismes ambiants.



Une autre étape, ou si l'on préfère, une autre attitude, consiste à prendre conscience à la fois de ce monde matérialiste et de la dimension missionnaire de l'Eglise et d'organiser toute l'activité apostolique de façon à engager les chrétiens au maximum dans le temporel. Là encore subsiste la nostalgie de la chrétienté sous une autre forme : on cherche vaguement à refaire un ordre social chrétien et à reconstruire une société qui serait toute intégrée socio-religieusement. On semble requérir des structures temporelles leur maximum d'obédience aux principes chrétiens pour que l'esprit chrétien puisse au maximum s'incarner en elles. A la limite, il suffirait de mettre en pratique la doctrine sociale de l'Eglise pour « refaire chrétiens nos frères ». Cette attitude, elle aussi, est valable et justifiable jusqu'à un certain point de rupture nécessaire d'avec le « monde ». Mais les soubresauts et les crises de certains mouvements d'Action Catholique, aussi bien que les avatars de chrétienté dans certains pays à États officiellement catholiques, nous avertissent qu'il y a là des dangers, sans que pour autant il faille condamner une certaine forme d'action catholique ou désapprouver la phase historique de tel pays.

Nous avons là, de toute façon, des formes d'interpénétration et un effort d'intégration religieuse par des modes d'intégration sociologique qui peuvent correspondre à des besoins momentanément valables. Cet effort est provoqué par une première prise de conscience d'une double crise :

— celle d'un détachement sociologique du christianisme, lequel n'imprègne plus les ambiances, n'agit plus sur les comportements et les motivations des peuples.

— celle d'une défaillance des structures temporelles qui se désagrègent, ne constituent plus un ordre social et ne soutiennent plus un équilibre socio-humain.

## *2. Les menaces de contamination.*

Le degré et la valeur de la compénétration entre l'Eglise et la société globale sont difficiles à mesurer; car ils dépendent d'un grand nombre de facteurs dont les principaux sont le type de société en question et la vitalité sociale de l'Eglise.

Mais de toute manière, la menace la plus immédiate qui, dans un tel cas, pèse sur le groupement religieux est celui d'une *contami-*

nation. Dans l'effort pour intégrer les valeurs naturelles ou pour s'intégrer à la société la communauté ecclésiale se structure, se cristallise en des organisations sociales qui sont autre chose que son caractère intrinsèque d'institution religieuse. Par toute cette dimension sociologique, elle est imprégnée par les ambiances, les modèles sociaux, les attitudes et les conduites collectives de la société globale, même et peut-être surtout quand elle vise en premier lieu à se poser en s'opposant. Nous le savons et nous le redisons, l'Eglise a certes une dimension sociale; mais, à trop se socialiser, elle devient en certains temps et en certains lieux un conformisme sociologique où les fidèles actuent au plan religieux seulement d'après certains modèles standardisés d'attitudes religieuses; ils adaptent leur conduite à des schémas fixés d'avance de préservation ou de protection et non d'après des motifs surnaturels de Foi vive, d'Espérance victorieuse, de Charité universelle.

A tel moment de son histoire et dans telle paroisse en particulier, l'Eglise fait un effort d'organisation, de structuration sociale dans le but d'intégrer les hommes à la communauté chrétienne et cela, en visant d'abord à les intégrer aux valeurs temporelles du christianisme; c'est un effort pour sacraliser le monde profane et en même temps pour rejeter le monde mauvais pour lequel le Christ ne prie pas. (Jo. XVII, 9) hors de l'espace sociographique de l'institution chrétienne. Celle-ci cherche alors à recouvrir toutes les dimensions du sociologique. On aboutit ainsi à une institutionnalisation humaine d'une institution surnaturelle. Toute institutionnalisation en ordre établi est déjà une menace de durcissement; car n'importe quel ordre social sur terre est toujours imparfait et, à se vouloir immobile et définitif, il se fige dans une infidélité à l'esprit qui l'a suscité. Par ailleurs des valeurs neuves, une terre humaine nouvelle demanderaient à être pénétrées par la grâce, qui restent, par la forme de structuration même d'une chrétienté, hors de son champ d'atteinte.

En outre, toute institution, y compris l'institution religieuse, a besoin, pour subsister temporellement, de cadres juridiques, de statuts, d'appareils de contrôle et de gestion. En son principe et en sa raison d'être, cette structuration se présente comme l'organisation au plan social d'une inspiration commune, la projection en modèles, en schémas et en normes d'une volonté commune des consciences religieuses. Mais le danger d'une retombée se fait

vite sentir : ce qui avait primitivement pour but de dynamiser, ne sert plus qu'à conserver; la lettre tend à tuer l'esprit; le poids des règlements établis et des mises en ordre effectuées, sclérose les motifs religieux, durcit et risque d'étouffer la Charité. Quand le chrétien, inséré dans de tels cadres dévalués, est en même temps plongé dans le monde matérialisé et irreligieux, quand, par ailleurs, les pressions sociologiques de la pratique disparaissent, la religion lui apparaît comme le poids d'une morale formelle sans la vie de la Grâce et l'amitié personnelle avec Jésus-Christ.

A la limite inférieure, des pasteurs et leurs fidèles s'attachent à des modes particuliers de réalisation concrète de leur église particulière et sont incapables de réinventer des formes nouvelles, d'être des fidèles de l'Eglise universelle, de faire vivre la tradition dans les cadres et les organisations sociologiques autres. Le christianisme devient alors davantage un système social que le ferment de tous les systèmes sociaux; la Foi s'identifie avec les formes culturelles qu'elle prend; on s'attache à un style de vie plus qu'au contenu de cette vie. C'est en effet la tendance de tout homme, y compris de l'homme religieux, d'adopter un comportement, une conduite sociale et des rôles qui soient une accommodation facile au climat dominant du système social où il vit, plutôt qu'aux valeurs et à l'idéal que ce système cherche à signifier et à promouvoir. Cette intégration de l'Eglise dans les sociétés temporelles pour qu'elle puisse à son tour intégrer ces sociétés au christianisme, a été appelée en langage mi-sociologique, mi biologicomystique, la *loi d'incarnation* où la réalité religieuse s'architecture dans des structures temporelles qu'elle cherche à assumer et qu'elle veut baptiser, comme on dit. C'est par là que l'Eglise joue un rôle civilisateur et c'est alors qu'on parle même d'une civilisation chrétienne. La religion, dans cette phase de progressive interpénétration, contribue à l'intégration de la société globale. Au départ, quand les sociétés cherchent leur structure et leur forme, comme au terme, quand elles se désagrègent et se désintègrent, l'Eglise peut même être amenée à jouer un rôle de suppléance, soit pour aider à cette structuration sociale, comme chez les évêques-chefs-de-cité ou pour remédier à ses carences comme dans beaucoup de paroisses modernes. Il est normal et légitime que l'Eglise ait une fonction et une influence à ce plan; mais en dehors de quelques minorités sans importance pour la marche générale du monde.

Elle n'a plus guère aujourd'hui qu'une action partielle et limitée qui n'atteint pas les grands phénomènes économiques, politiques, sociaux qui déterminent les conduites et les comportements des masses et des peuples. Il faut prendre acte de la chose et ne pas tellement s'en épouvanter.

### *3. Les nouvelles prises de conscience pastorales.*

Après ce que nous avons dit à la fois sur les conditions générales d'existence dans le monde actuel (surtout au niveau sociologique) et sur les conditions particulières du christianisme dans ce monde, il est déjà possible de soupçonner l'ampleur des problèmes missionnaires et pastoraux, qui se posent à l'Eglise. Les efforts entrepris jusqu'ici sont immenses et d'une grande signification. Sous l'angle qui nous occupe, il ne s'agit ni d'en faire le bilan, ni encore moins la synthèse. Depuis les enseignements de la Hiérarchie jusqu'à l'engagement du dernier militant, depuis la réflexion des théologiens jusqu'à l'action des missionnaires, depuis la pensée du savant et du technicien chrétien, jusqu'aux gestes de la petite sœur de charité, il y a là une jeunesse et une vitalité qui ont déjà triomphé de beaucoup d'inadaptations et de quelques déphasages.

Cependant, au plan d'ensemble, la théologie pastorale et missionnaire se trouve encore devant des problèmes énormes qui sont précisément les problèmes d'un monde humain tellement écartelé, divisé, morcelé, que l'on ne sait plus comment le levain du Christ peut encore avoir prise, je ne dis pas sur des ensembles ou des groupes, mais même sur les consciences et les cœurs<sup>3</sup>. De plus, il y a toujours un décalage entre les prises de conscience et les mises en œuvre, un retard des restructurations concrètes sur les « revivals ».

Pour ma part, je pense que les fondements de la pastorale et de la missiologie, sont assez nettement élaborés du point de vue d'une théologie de l'Eglise et de l'apostolat; mais les bases du monde humain où doivent pénétrer cette pastorale et cette missiologie, ne sont pas assurées, ni certaines. Et c'est pourquoi l'on discute indéfiniment sur les « espaces de la pastorale et de la

---

<sup>3</sup> Voir Urs Von Balthazar : « Dieu et l'homme d'aujourd'hui » (Desclée de B.).



mission », sur les prétendues antinomies entre l'implantation des structures ecclésiales et l'évangélisation, sur les particularisations sociologiques des Eglises qui s'adaptent à chaque pays et sur la tendance à la centralisation de l'Eglise universelle. On entend dire et répéter par exemple, que « la structure traditionnelle de la paroisse n'est plus adaptée aux dimensions nouvelles du monde », sous prétexte qu'elle a une base trop géographique. Certes, cette base territoriale n'est pas un absolu ni un principe absolument premier de la paroisse dans les « Babylones modernes ». Mais je crains que ce soit une naïve illusion de vouloir fonder des Eglises particulières sur des espaces humains abstraits, sans aucun enracinement naturel, lequel ne sera pas nécessairement géographique. Où sont-ils dans nos villes modernes, ces « groupes stables d'hommes réunis par un culture commune » ? Les trouverait-on ? Peuvent-ils légitimement constituer des communautés chrétiennes où il ne doit plus y avoir de différences de races, de genres de vie, de cultures ?

L'homme d'aujourd'hui est atomisé à son tour, écartelé en des appartenances contradictoires : ce ne sont pas là des espaces d'humanité authentique. La Bonne Nouvelle du salut doit certes pénétrer de telles dimensions d'asservissement, mais ce doit être pour ramener les hommes désagrégés à l'unité de l'espace religieux, dans une Eglise qui saura *inventer le milieu temporel de l'accomplissement du Corps du Christ*. Ainsi, la paroisse n'est pas dépassée et inutile, mais elle doit être une des structures pastorales neuves ou rajeunies pour affronter, c'est-à-dire d'abord rencontrer le monde actuel.

Le levain, à force d'avoir été malaxé et pétri, a pu sembler s'être dissout et comme résorbé dans la vieille pâte. En fait, une saine pastorale ne consiste pas à conserver une pâte plus ou moins bien fermentée, mais à maintenir à la fois la qualité du levain et son contact juste avec la pâte humaine. « Si le sel lui-même s'affadit, avec quoi salera-t-on ? » (Mc IX, 50). La pastorale du bercail restera toujours partiellement valable, mais de moins en moins suffisante. Notons d'ailleurs en passant, que cette image du bercail est assez mal interprétée : l'évangile nous parle du pasteur qui fait *sortir* aussi bien qu'*entrer* le troupeau (Jo. X, 9). Comme cela a été dit, cette pastorale du bercail doit être complétée par une pastorale missionnaire pour le *même troupeau*, qui soit donc en même temps une pastorale de l'intégrité du levain et du sel. Et

c'est d'ailleurs la raison pour laquelle on voit le renouveau apostolique et missionnaire accompagné du renouveau biblique et liturgique.

Quand on réfléchit sur le sens et la portée des recherches pastorales et missionnaires depuis 30 ans, on s'aperçoit qu'il y a, au fond de tous les travaux, la prise de conscience d'une problématique fondamentale : celle à la fois des processus de déchristianisation et surtout de l'apparition d'un monde paganisé, matérialisé, athée de l'ère technique. Les interrogations de la religion en face de ce monde sont d'un type nouveau et du même coup, les modes de présence et d'actuation du christianisme doivent s'adapter. On pourrait ici donner de multiples exemples. Retenons simplement celui de la formation chrétienne et de l'éducation de la vie religieuse. Sur ce point, la pastorale ordinaire, depuis le Moyen-Age jusqu'à une époque récente et même encore en quelques endroits, était faite en fonction d'un *catéchuménat social*, c'est-à-dire d'un apprentissage des mœurs chrétiennes et d'un mode de vie religieuse, opérés par l'insertion dans une société à style de vie chrétien dans ses ambiances, ses mœurs et ses modèles d'action. Il y avait ainsi une progressive entrée dans la vie chrétienne par l'intégration normale dans le milieu sociologique. Or, cette situation n'existe à peu près plus nulle part; car les milieux chrétiens sociologiquement clos ont disparu et les influences de l'irréligion sociale et du matérialisme de la société se font sentir à tous les points du globe et jusque dans les replis de chaque conscience. Ainsi, ce simple fait de la disparition des conditions historiques du catéchuménat social a obligé d'une part les apôtres à inventer des formes nouvelles d'éducation religieuse et d'intégration à la communauté chrétienne, a amené d'autre part les penseurs chrétiens, théologiens et missiologues, à recentrer l'être et l'agir chrétien en ce XX<sup>e</sup> siècle sur des valeurs originelles du christianisme que certains semblaient ou avoir oubliées ou laisser dormir.

#### 4. *Redécouverte de certaines valeurs originelles du christianisme.*

Il y a une dimension de la religion chrétienne qui est en train d'être découverte ou revalorisée : c'est sa transcendance et son caractère de bouleversement radical de perspective apporté par Jésus-Christ. L'Eglise, comme les chrétiens un à un, n'est pas du

monde, tout en étant dans le monde. Je n'ignore pas que cet appel à la transcendance a lui-même ses dangers; car, en période troublée, il risque d'être une fuite par en haut. A juger que nous sommes dans des temps d'Apocalypse, on se dispense d'agir pour résoudre les problèmes humains et même à trop rapidement identifier le monde moderne avec le monde johannique, on s'évade des tâches concrètes de présence à ce monde.

Cependant, ces réserves étant faites, moins que jamais nous ne devons faire de l'Apocalypse une mythologie. L'heure semble venue où il faut retrouver un christianisme à la fois de rencontre avec le « monde », d'affrontement avec les puissances du mal de l'Espérance unique devant un désarroi général.

a) *La rupture et les incompatibilités entre l'Eglise et le monde.*

Si l'Eglise, au nom de son immanence, a pu accepter des compromis avec un monde où il faut être présent, au nom de sa transcendance, elle refusera toujours ce monde, dès l'instant où il se ferme sur lui-même. A l'heure actuelle, nous sommes précisément à ce tournant où est mort un monde chrétien et où le christianisme doit s'affronter, comme aux premiers siècles, au paganisme dominant, non plus le paganisme ancien qui était une religion naturelle, mais un paganisme inédit, qui est une irréligion technique, un athéisme raisonné. Nous avons vu plus haut comment l'humanité était de plus en plus dans un univers concentrationnaire et matérialisé. Je l'ai dit et il est bon de le répéter, pour ne pas prêter à équivoques, ces jugements sont d'ordre théologique et se situent à un niveau de vérité révélée. Cela ne veut donc pas dire que tout l'ordre naturel créé par Dieu soit mauvais et que plus particulièrement, toute l'humanité actuelle soit totalement corrompue. On a même la possibilité et sans doute le devoir, en philosophe et en sociologue chrétien, d'analyser les composantes, de dégager les valeurs et d'interpréter la signification des temps modernes, aussi bien au plan de l'évolution des sociétés, qu'au plan de l'évolution générale du cosmos. Mais les chrétiens qui en oublient les ruptures et les retournements, les refus au monde et l'obligation de la conversion au Christ sous prétexte de marquer les continuités entre la croissance sociale de l'humanité et le développement du Corps Mystique, nous paraissent faire preuve d'un optimisme naturaliste quelque peu naïf et théologiquement assez faux. Si

l'un des principaux apports du christianisme au plan humain fut « sa réaction contre la sociolâtrie des religions antiques » (Bouthoul), il serait bien lamentable qu'il se laisse engluier dans la sociolâtrie de l'irréligion moderne.

L'humanité sans Dieu cherche les lois scientifiques de la réconciliation des hommes avec l'humain; elle recherche la science définitive de la société. Elle aboutit en fait à constituer de vastes ensembles unitaires qui absorbent l'individu dont l'état de santé consisterait à jouer pleinement le jeu de son appartenance au groupe social.

Le chrétien et tout pasteur savent qu'il n'y a pas de réconciliation de l'homme avec l'homme sans réconciliation avec Dieu par Jésus-Christ. En ce sens là, le christianisme est facteur de rupture. Il est la Cité de Dieu, dont les exigences seront toujours par quelque aspect, en contradiction avec la cité terrestre. Ce conflit et cet état de tension dureront toujours tant que les chrétiens seront fidèles à l'Evangile et ne tomberont pas dans la double tentation, soit de se réfugier dans un éternel abstrait, en négligeant le temps existentiel du salut d'un monde, soit de se confiner dans le temporel pour y construire un ordre social qui oublie la dimension eschatologique du royaume de Dieu.

La présence des chrétiens au monde a pu apparaître à certains moments d'apogée sociale de l'Eglise, comme une présence du monde dans l'Eglise, quand la religion avait un rôle intégrateur décisif. Mais, comme le dit Paul Claudel : « Depuis son institution, l'Eglise Catholique n'a pas cessé, sur tous les points du globe et à tous les instants de sa durée, d'avoir des difficultés avec toutes les formes de la société et de l'Etat... Il y a toujours eu quelque chose qui ne roulait pas et qui finissait par des disputes, des persécutions et des martyres ». Cette valeur explosive permanente du catholicisme devient aujourd'hui plus actuelle que jamais. Au moment où les nationalismes deviennent la religion des peuples, au moment où divers totalitarismes enserrent les individus dans les réseaux de déterminismes scientifiques, techniques, au moment où les sociétés intègrent les hommes dans des toutts fermés, dans lesquels cette humanité se massifie et se durcit, il semble urgent d'adresser la Bonne Nouvelle à toutes les sociétés et à tous les peuples et de faire avant tout que l'Eglise laisse actuer la force



de Dieu en J.C. Pour une action apostolique juste dans un monde de plus en plus socialisé et conditionné sociologiquement, il faut à tout prix, favoriser cette force révolutionnaire de l'Evangile.

*b) Actualité de la Parole de Dieu.*

L'apôtre, le missionnaire, le pasteur lui-même, au lieu de se sentir perdus et déroutés, recommencent au contraire à se retrouver en retrouvant la signification actuelle de la Parole de Dieu et du scandale de la Croix du Christ. C'est en effet tout l'Evangile et le Nouveau Testament qui nous apprennent que la Bonne Nouvelle est en contradiction avec toutes les formes extérieures et intérieures de la Puissance, de l'Orgueil et du Confort que nous voyons triompher aujourd'hui.

Cette Parole de Vie qui n'est autre que le Verbe de Dieu, seule Voie et seule Vérité, s'adresse non pas à des âmes désincarnées hors de la société ou à un monde déjà juste, mais à toutes les dimensions de l'existence humaine, particulièrement à l'homme « perdu », dominé et écrasé par les forces socio-techniques d'une ère d'aliénation. Voici que cette parole reprend du même coup sa valeur d'unique salut annoncé au monde, seul capable de sauver ce qui était perdu. La prédication de l'Evangile va ainsi à nouveau être précisément cette vraiment joyeuse nouvelle qu'en Jésus-Christ, nous sommes libérés de tous les asservissements. Enfin, la Libération du Sauveur Jésus va signifier quelque chose dans les esclavages apparemment définitifs des sociétés modernes. L'annonce du Royaume de Dieu redevient la conviction, la certitude et l'attente d'un « monde nouveau ». A la Puissance du monde païen, plus organisé et efficace que jamais, s'oppose la puissance de Dieu », qui se révèle dans la faiblesse et l'abaissement de Dieu en J.C. (Phil. II, 5). Le péché du monde est dévoilé et dénoncé précisément par cette rencontre de l'Amour imprévisible et actuel de Dieu qui est en J.C. Ce mode humble et humain de présence de Dieu dans l'histoire, va convaincre à nouveau le monde de péché, c'est-à-dire, lui dévoiler son éloignement du vrai Dieu et appeler à la conversion.

Le christianisme continue ainsi à être d'abord le ferment qui désintègre les univers clos et qui fait éclater les égoïsmes des groupes et des nations, qui dénonce et accuse toutes les fausses

divinisations d'une humanité s'adorant elle-même sociologiquement comme individuellement. L'Eglise et tout chrétien, dans un tel monde, de par leur vie et leur mode d'être, sont la mise en œuvre d'un prophétisme nécessaire : une condamnation permanente de toutes les formes de domination d'exploitation et d'auto-suffisance des sociétés matérialisées, au nom du plan de Dieu sur l'Histoire. Nous voici donc au temps des martyrs, même si l'on étouffe leur voix et si on déforme leur témoignage.

Au fond, dans la situation actuelle du monde et du christianisme dans ce monde, il faut une Foi plus profonde, une Charité plus universelle, une Espérance plus sûre que jamais; et c'est en réalité, le premier et le dernier mot d'une pastorale et d'une mission, quand on a longuement discuté des adaptations aux nécessités perçues par la sociologie. Ce sont justement les vertus théologiques plus que les vertus morales ou que l'intelligence des situations qui sont en défaillance chez la plupart des chrétiens et en dévaluation dans la prédication du clergé. Elles n'embrayent plus ni sur la totalité du monde actuel jugé du point de vue du mystère du salut, ni sur l'attente et la certitude du Royaume. « Quand le Fils de l'homme reviendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Lc. XVIII, 8).

*c) La société chrétienne transcende toute société temporelle.*

La fonction d'intégration du christianisme et sa signification sur les sociétés, ne se situent pas en concomitance ou en parallèle avec la fonction d'intégration des systèmes sociaux naturels; et cela, parce que la dimension sociologique du christianisme n'est pas du tout du même ordre que celles des autres formes sociales. Le christianisme est d'abord une forme religieuse. Elle se projette et influe sur toutes les autres formes de vie sociale, sans jamais se confondre avec elles. Et une des raisons d'une certaine structuration interne sociale de l'Eglise sera précisément cette sauvegarde de sa spécificité, de son intégrité et de sa transcendance. L'Eglise se donne un corps social et une organisation visible, non pour se juxtaposer et s'opposer aux organisations et aux sociétés temporelles, mais pour permettre à ses membres de trouver le lieu de dépassement de toutes les appartenances au monde. Ses cadres, ses lois et ses organes visibles sont la matrice de la communion de chaque personne à Dieu. La communauté ecclésiale visible est

l'ébauche et le terrain de préparation de la communauté des saints en Dieu.

Par ailleurs, du point de vue sociologique, le christianisme dépasse toute forme particulière de groupement. Il a brisé tous les rapports anciens obligatoires entre structure sociale et religion; il fait éclater les rapports nouveaux où une organisation sociale quelconque, fût-elle une chrétienté, prétend représenter et incarner la religion.

C'est que le christianisme est avant tout et par essence, une religion en esprit et en vérité. Il n'y a plus de lien de parenté, de race, de nation à respecter s'ils éloignent de Dieu et violent les droits de la conscience. Il n'y a pas de raison sociale d'équilibre, de cohésion qui puisse obliger à des actes qui sont contre la Loi du Christ. Il n'y a pas d'intégration sociale se prenant pour fin qui soit totalement valable et même légitime quand la seule intégration finale et parfaite est l'intégration au Corps Mystique du Christ total.

Aucune forme de socialité, ni aucune organisation sociale à quelque échelon que ce soit, n'a désormais une valeur absolue et définitive. Les réalités sociales cessent d'être des fins et deviennent des moyens. Dans le monde socialisé où nous sommes, il faut les étudier et les connaître, non pour se laisser subjuguer par elles, ou déterminer par les lois de leur devenir, mais les pénétrer et les fermenter de la présence secrète et active de l'amour actuel du Christ qui est venu sauver l'humanité d'aujourd'hui et de toujours.

## Conclusion.

Pour terminer, je voudrais que nous nous interroguions pour savoir si, nous, sociologues chrétiens, savons bien comprendre et donner l'interprétation religieuse des phénomènes dominants du monde actuel.

« Ainsi, le visage du ciel, vous l'interprétez bien et pour les signes de ce temps, vous n'en êtes pas capables ? Génération mauvaise et adultère, elle réclame un signe et il ne lui sera donné que le signe de Jonas ». (Mat. XVI, 4),

Le signe de Jonas, c'est peut-être des hommes d'Eglise récalcitrants à aller vers les Ninives modernes pour appeler à la conversion et pour annoncer le pardon divin. Ils tergiversent parce que le ricin de leur prospérité s'est desséché (Jon. IV, 8) et il faut qu'ils sortent de l'Israël sociologique.

Mais c'est aussi certainement le signe d'un « Dieu de tendresse et de pitié, lent à la colère, riche en grâces » (id. IV, 2). C'est surtout le signe de l'anéantissement de Dieu qui, en Jésus-Christ, disparaît trois jours de la face de la terre, pour aller dans les ténèbres de la mort chercher ce qui était perdu. Ce temps d'athéisme est de quelque façon le temps de la descente de Dieu aux Enfers.

Nous aussi, nous interprétons bien le visage sociologique du monde, mais ne savons pas assez lire les signes de ce temps de pénitence où un Dieu de miséricorde, plus lent que nous à la colère, appelle à la vie du matin de Pâques un monde qui a conscience d'être perdu, où ce sont les marins païens de Tarsis qui clament à tâtons dans la tempête vers *Yahwe*. (Jon. I, -4).

Alain BIROU.



P. Cuny

# Diaspora chrétienne en Afrique du Nord

*Eléments de réflexion  
en vue d'une recherche sociologique*

Christian presence in North Africa is not a specifically religious phenomenon, but the result of settlement colonization. The Christian is a foreigner and the Moslem willingly identifies Christians with Europeans. Whence the formation of two opposing blocks which turn the prejudices originating in defensive reflexes into myths (for example, the pioneer spirit).

Europeans are defending a privileged position, very different, moreover, in Algeria, Tunisia, or Morocco. This situation is now undergoing basic transformations which make a new Christian and less ambiguous behavior foreseeable.

## *Position du problème.*

La présente étude ne peut prétendre apporter une contribution vraiment scientifique à la connaissance des minorités chrétiennes d'Afrique du Nord. Ceci pour deux raisons :

1) Aucune recherche positive, aucune étude systématique n'ont été entreprises à notre connaissance jusqu'à ce jour<sup>1</sup> pour essayer de déterminer le comportement religieux et le rôle social de ces minorités en Algérie, en Tunisie et au Maroc. C'est sans doute que le phénomène de diaspora ne faisait pas problème jusqu'à ces dernières années, ou plus précisément, qu'il n'était pas encore perçu en tant que tel.

---

<sup>1</sup> Il faut cependant signaler :

- une courte étude parue dans la revue paroissiale de la Paroisse St Séverin, Paris 1957, sur la vie chrétienne en Algérie.
- Egalement deux articles du Chanoine Boulard dans les « CAHIERS DU CLERGE RURAL » de mai 1948 (il s'agit d'une rapide enquête menée auprès d'un groupe de chrétiens du bled) et de juin-juillet 1948.

2) L'Afrique du Nord vient de subir de profondes transformations politiques. Depuis 1956, le Maroc et la Tunisie sont devenus pays indépendants. Mais en Algérie, une lutte sanglante et implacable se poursuit depuis novembre 1954.

L'Afrique du Nord vit dans un climat de révolution — et non seulement de pure révolte terroriste. Une révolution qui agite profondément la vie politique, économique, sociale et religieuse de l'Afrique du Nord. Et cela, pour une période qu'il est difficile de déterminer, mais qui peut vraisemblablement s'étaler sur deux et même trois générations.

Comment donc, dans un tel climat et pratiquement sans aucune étude préalable, déterminer la place, le rôle et l'évolution des minorités chrétiennes actuellement installées en Afrique du Nord ? C'est un travail impossible pour le moment. Mais si nous avons répondu à la demande qui nous a été faite, c'est que nous avons pensé qu'il ne serait pas inutile de présenter les minorités chrétiennes d'Algérie, de Tunisie et du Maroc en analysant le *phénomène général du peuplement européen en Afrique du Nord*, qui peut être observé de 1840-1850 à nos jours. C'est pourquoi, nous n'avons pas voulu, pour cette étude, détacher l'Algérie, la Tunisie et le Maroc. En se plaçant sur un autre plan — plus monographique — on pourrait nous faire grief de cette façon globale de présenter les choses. Mais en fait, si l'on considère la situation générale des minorités chrétiennes en Afrique du Nord, il apparaît clairement qu'il faut avant tout autre examen, aborder la cause profonde de leur existence dans les trois pays et cette cause est unique : c'est le phénomène de peuplement européen dépendant directement de la colonisation française menée en Afrique du Nord depuis plus d'un siècle.

De plus, au moment où cette action coloniale est radicalement combattue par les peuples du Maghreb — où tout un passé est totalement remis en cause, parce qu'au contact de l'Occident, la société nord-africaine opère une mutation profonde — l'équilibre réalisé hier entre les deux communautés humaines en présence est rompu. C'est dire combien la situation des minoritaires chrétiens au sein du groupe majoritaire musulman va devoir subir dans l'avenir d'importants changements. Cela ne veut pas signifier qu'automatiquement la position de l'Eglise Catholique et plus largement,

celle de l'ensemble des chrétiens d'Afrique du Nord, soit plus faible aujourd'hui que par le passé; au contraire. Mais il apparaît déjà :

1) Que les minorités chrétiennes de ces pays vont subir un temps d'épreuve — et cela tant que l'Afrique du Nord n'aura pas retrouvé son équilibre. Cette épreuve c'est pratiquement le passage d'une position de minoritaires privilégiés à la situation de tout minoritaire qui doit affronter une majorité organisée faisant pression sur lui : c'est le passage d'une situation anormale et provisoire à une situation normale. Mais cette dernière sera-t-elle en fait viable pour les chrétiens destinés à vivre en Afrique du Nord ? C'est la question que beaucoup d'entre eux se posent sans pouvoir y répondre car ils analysent le plus souvent leur inquiétude présente — légitime d'ailleurs — leur peur, et non les données même du problème.

La situation révolutionnaire actuelle va provoquer la véritable rencontre entre minoritaires chrétiens et majoritaires musulmans. Elle va éclaircir le fait chrétien, purifier la présence chrétienne et faire ressortir ses véritables valeurs, et, en ce sens, c'est un bien dont tout chrétien — même d'Afrique du Nord — devrait se réjouir si cette purification n'était pas aussi douloureuse et surtout s'il avait eu la lucidité et le courage de la désirer avant qu'elle ne se présente brutalement sur son chemin. Il n'aurait pas aujourd'hui à agir et réagir sous la contrainte des événements, ce qui le met dans une position minoritaire au mauvais sens du terme.

2) Mais ce temps d'épreuve et de passage ne doit pas cacher l'aspect positif des choses. Nous verrons comment les Européens chrétiens se sont définis hier; nous devons déjà percevoir, comment les chrétiens pourront se définir dans un proche avenir, comment ils ont la possibilité d'adopter un comportement plus authentiquement chrétien.

### *I. Bref aperçu historique de la présence chrétienne en Afrique du Nord.*

L'Eglise d'Afrique, dès les premiers siècles de l'histoire chrétienne, a connu des périodes de gloire bientôt suivies d'une longue période de décadence, stoppées plusieurs fois par des renouveaux éphémères. Finalement, c'est l'Islam qui s'implantera en Afrique du Nord. La pénétration de l'Islam ne s'est d'ailleurs pas faite sans luttes, par l'épée plus encore que par la parole. Mais à partir

du XI<sup>e</sup> siècle, les Arabes étaient parvenus « à enraciner leur civilisation (politico-religieuse) dans le vieux Maghreb, en l'amalgamant à l'antique civilisation berbère<sup>2</sup> ». Enracinement auquel ne sont jamais parvenues les communautés chrétiennes d'Afrique, elles qui pourtant, ont donné à l'Eglise et au monde des hommes comme saint Augustin, dont la personne et l'œuvre sont aujourd'hui sensibles à la jeune Tunisie indépendante<sup>3</sup>.

L'analyse du « succès musulman » et de l'« échec » chrétien n'a jamais été poussée très loin et pour la bonne raison que l'Eglise d'Afrique ayant complètement disparu après l'implantation de l'Islam, la recherche sociologique ne peut plus se faire qu'à travers les sciences historiques. Quoi qu'il en soit, au XIX<sup>e</sup> siècle, à l'heure des conquêtes européennes, les habitants d'Afrique du Nord sont marqués, plus ou moins, et sans en avoir toujours une conscience vive, par le « cachet arabe » qui est celui d'une civilisation d'une religion et d'une langue originales<sup>4</sup>. *Mais si le Nord-Africain est arabisé, c'est aussi un de ceux qui ont le plus résisté à la civilisation arabe.* Au contact de ses envahisseurs successifs, l'Afrique du Nord ne fut jamais assimilée ni par ceux dont les mobiles furent purement temporels (Puniques, Romains, Vandales et Européens), ni même par le monde arabe musulman, pour lequel la forme idéale de la société est d'être une « théocratie laïque et égalitaire »<sup>5</sup>. « Les missionnaires d'empires, écrivait récemment un des plus grands écrivains algériens, au nom de Rome, de l'Islam ou de la France, n'ont pas manqué de caresser ce rêve : intégrer l'Algérie à leurs systèmes contradictoires. Et que s'est-il passé ? Il s'est passé que nous avons assimilé nos assimilateurs. Tout ce qui reste en Algérie, c'est l'ironique intégrité de nos montagnes ». Bien avant cet écrivain moderne, le chef arabe Hassan constatait déjà au VIII<sup>e</sup> siècle, alors qu'il combattait les berbères : « conquérir l'Afrique est une chose impossible ! »<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> « ENQUETES SUR LE COLONIALISME », tome 2, édité par le Ministerio de Ultramar (Portugal), article de R. Le Tourneau : Mouvements d'autonomie en Afrique du Nord, page 57.

<sup>3</sup> A l'Exposition universelle de Bruxelles 1958, le Pavillon Tunisien avait intégré dans la présentation de son histoire nationale, les Tertullien, St. Cyprien et surtout St. Augustin.

<sup>4</sup> « Les ARABES » par V. Monteil P.U.F. Collection « Que sais-je », n° 722, page 10.

<sup>5</sup> « LA CITE MUSULMANE », par L. Gardet, Vrin, Paris, pages 23 à 29.

<sup>6</sup> « HISTOIRE DE L'AFRIQUE DU NORD », par Ch. A. Julien, Payot, Paris, tome 3, page 27.



C'est dans ce contexte, qu'en Algérie, à partir de 1830, en Tunisie cinquante ans plus tard et au Maroc en 1912, la France colonise. Deux remarques sont à noter au sujet de cette colonisation :

1) Si la France a permis et même provoqué l'implantation d'une nouvelle population en Afrique du Nord, elle n'a jamais eu une politique cohérente et suivie de *colonisation de peuplement*. C'est un peu par la force des choses et surtout du fait de la proximité de l'Europe, que cette forme de colonisation, dite de peuplement, s'est imposée. Mais elle s'est imposée dans l'anarchie avec toutes les conséquences qui devaient normalement en découler : populations déracinées beaucoup plus qu'implantées, mauvaise répartition des groupes de populations, etc...

2) Cette colonisation étant étalée sur près d'un siècle, elle ne s'est pas déroulée de façon identique dans chacun des trois pays. Plus elle est tardive, c'est-à-dire proche de nous dans le temps, plus elle a pris une forme à la fois adoucie et plus constructive, car elle a mieux tenu compte des valeurs locales et du « droit des gens ».

\* \* \*

L'armée à peine débarquée, munie de pouvoirs civils et militaires, les populations immigrent, venant de plusieurs régions d'Europe. De la France et de l'Espagne principalement; le 1<sup>er</sup> janvier 1847, sur 100.000 européens installés en Algérie, on compte 47.274 français et 3.528 espagnols. Les uns spéculent sur les terres conquises, les autres, plus nombreux, cherchent dans cette aventure la fortune promise à ceux qui exploitent les sols vierges avec des moyens et des méthodes européens. On les appellera tous les « colons ».

Une nouvelle communauté humaine se forme en Afrique du Nord. Nous en donnerons plus bas l'importance et l'évolution. Constatons pour le moment que c'est cette *communauté qui rend l'Eglise présente pour la deuxième fois en terre nord-africaine*. Comment va réagir une population « chrétienne » entièrement importée dans des pays islamisés depuis de longues années ? Et comment va répondre la population musulmane devant ce nouvel envahisseur ?

## II. Colonisation de peuplement et phénomène minoritaire.

On vient de le voir, le phénomène minoritaire chrétien en Afrique du Nord ne relève pas directement d'un événement spécifiquement religieux, mais découle d'une *colonisation de peuplement*. Les chrétiens qui arrivent en Algérie, en Tunisie et enfin au Maroc, catholiques en majorité, sont au sens fort du mot des *étrangers*. Non pas des inconnus, mais de vieux adversaires. Qu'ils soient français, espagnols, italiens, maltais ou siciliens, ils ont en commun d'appartenir à la « chrétienté ». Ce sont des « roumis », comme les appellent les musulmans. Ce sont des étrangers ennemis séculaires des pays d'Islam.

En effet, au Moyen-Age, l'Islam pénétrait en Europe; au cours des siècles de la Renaissance, l'Islam continuait de menacer l'Europe. Aux Temps Modernes, l'Europe « chrétienne » pénètre dans les pays musulmans. La situation est renversée.

Durant toute cette longue période de lutte politico-religieuse, la connaissance mutuelle entre musulmans et chrétiens n'a guère progressé. C'est souvent en « croisant l'épée » ou par quelques mauvaises rencontres sur la Méditerranée, que l'on se connaissait. Pour les chrétiens, cela se prolongeait parfois sur la terre africaine par une vie de captif qui bénéficiait de temps en temps d'un rachat. Il y eut heureusement d'autres rapports entre musulmans et européens, les uns d'ordre commercial les autres d'ordre diplomatique. Il y eut des martyrs (les martyrs franciscains de Marrakech), mais également des religieux parfaitement tolérés au sein du groupe majoritaire musulman, et qui, par leur témoignage de charité, par leurs charismes, ont pu vivre authentiquement en chrétiens en Islam.

Mais, pour les rapports entre musulmans et chrétiens, 1830 est une date historique. Avec la pénétration française, ces rapports vont se multiplier. Vont-ils changer de nature, vont-ils mieux se définir par rapport à la foi religieuse que chacun professe ? Nous ne pensons pas, au contraire : les rapports vont bien se multiplier par la force des choses, mais leur caractère d'ambiguïté ne va faire que se renforcer.

Aux yeux du musulman, l'européen qui vient constituer la nouvelle communauté humaine d'Afrique du Nord, est consi-

déré comme doublement étranger. Etranger parce que « envahisseur », ennemi vainqueur de l'Islam, et étranger parce que chrétien, le tout étant confondu dans l'appellation de « roumi », que nous traduisons dans cette étude par la terminologie : européen-chrétien. D'ailleurs le musulman ne s'attache pas tellement à distinguer les deux aspects de la personne du « roumi » ; il préfère suivre sa propre pente. En confondant le chrétien et l'europpéen, il y trouve un motif solide pour se définir contre le « roumi ».

De son côté, l'europpéen ne saisit pas le *caractère ambigu de sa présence en Afrique du Nord*. Il est tout à sa conquête temporelle et s'il y associe la religion, ce n'est trop souvent que pour s'en servir comme raison et comme preuve de la grandeur de la mission qu'il se donne. L'europpéen ne fait rien pour sortir de cette situation ambiguë.

#### *a) Formation des Blocs.*

Les événements étant maîtres et surtout n'étant absolument pas contrôlés par la conscience chrétienne ni par la conscience musulmane, il s'instaure entre les deux communautés en présence des *rapports de blocs*.

On s'y affronte sans beaucoup se pénétrer. On réduit au maximum les rapports, on prône l'indifférence, voir l'ignorance, envers le bloc opposé, mais en fait, une tension perpétuelle se maintient entre le bloc musulman et le bloc europpéen. Cette tension très particulière, énerve les sensibilités, épuise les psychologies et se libère enfin comme l'orage qui éclate. Les blocs se heurtent. La violence des passions déchaîne la violence des actes. Il y a des massacres, puis des représailles et tout redevient « normal », c'est-à-dire que les blocs continuent de s'affronter en silence en rechargeant leurs accumulateurs. Ce genre de rapports humains ne favorise pas la connaissance de l'autre. C'est une situation stérile qui ne peut être que provisoire, mais le provisoire dure parfois longtemps.

Ceci dit, des relations se noueront très vite entre les europpéens et les musulmans. Des relations personnelles qui créeront petit à petit des liens parfois solides et même de véritables amitiés. Le plus souvent cependant, ces relations ne pourront pas s'affirmer, s'enrichir, car la pression des deux groupes jouera sans cesse le rôle de frein.

Vivant désormais l'un à côté de l'autre, les Européens et les musulmans sont obligés de se découvrir, mais cette découverte sera très souvent déformée par les solides préjugés de caste. Les relations personnelles seront dominées par des réflexes de groupe. Réflexes essentiellement de défense.

*b) Réflexes de défense des musulmans.*

Rebelle à toute assimilation, comme on l'a vu, l'autochtone arabo-berbère est avant tout soucieux de défendre son statut de musulman, statut qui est la garantie et le rappel constant de son titre de croyant, plus exactement, de sa supériorité de musulman sur l'européen-chrétien.

Agrégé à l'Ouma — communauté musulmane — il a conscience d'appartenir non seulement à une institution supranationale, mais encore, « à la seule nation qui ait plein droit d'exister sur la terre<sup>7</sup> ». Il est vrai que l'européen possède les techniques du progrès matériel. D'abord indifférent devant cette puissance, celle-ci deviendra bientôt pour le musulman une tentation et, par la suite, une nécessité. Mais le réflexe de défense initial ne disparaît pas pour autant.

Il faut cependant préciser qu'une profonde évolution est en cours dans la mentalité du musulman en contact avec le monde moderne.

Le phénomène de laïcisation qui atteint un jour toute société sacrale et religieuse, s'infiltré aujourd'hui dans la communauté musulmane. La laïcisation entraîne une crise profonde des consciences religieuses et tout spécialement des consciences musulmanes peu préparées à l'éclatement des sociétés traditionnelles que, sous des formes diverses, l'Islam avait maintenues, réformées ou purement construites. L'Occident, par le peuplement européen, a apporté ce dangereux ferment qui, tel le levain dans la pâte, va soulever une société, mais en faisant éclater ses structures et d'abord, en minant ses institutions, en remettant en cause ses principes.

On comprend alors les réflexes de défense du musulman, son

---

<sup>7</sup> L. Gardet op. cit. : page 28.



commerce difficile, sa révolte profonde, et, quand elle éclate, sa violence.

*c) Réflexe de défense des européens.*

L'Européen se défend de son côté mais moins pour préserver des valeurs que pour conserver des privilèges. Il jouit en Afrique du Nord d'un statut politique, juridique, économique et social de privilégié. Toute la société, qu'à son tour sur cette terre d'Afrique, il vient d'édifier, est centrée sur lui, sur ses intérêts particuliers. Que les musulmans en recueillent quelques miettes, ce sera officiellement une preuve et un témoignage de sa générosité. Mais cette société nouvelle est d'abord faite par lui et pour lui.

Quel que soit son niveau de vie sur la terre d'Afrique, il est en général supérieur et parfois bien supérieur à celui qu'il a quitté en Europe. La suppression de ses privilèges, c'est l'abaissement de son niveau de vie. Aussi, il s'accroche à cette terre comme à une île qu'il ne peut quitter sans dommage, car il lui a donné beaucoup de lui-même et il lui a confié ses morts. Mais, plus encore, la terre africaine agit sur l'Européen comme un philtre sur un homme, elle l'ensorcelle.

Cependant, l'Européen a conscience lui aussi d'appartenir à un monde supérieur auquel ne participe pas le musulman. Ce monde duquel il se trouve coupé, du fait de son implantation en Afrique du Nord, c'est la civilisation occidentale en général et l'univers du progrès et de la technique en particulier. Mais que représente la civilisation occidentale pour cet émigré ? Un certain ordre chrétien, curieusement lié aux conquêtes du progrès technique et assuré par l'« ordre militaire ».

Aussi, la lutte pour le maintien des privilèges l'amène-t-elle sans cesse à défendre son statut. Et l'un de ses moyens de défense sera de faire passer ses préjugés (sentiments de supériorité... etc...) *au rang de mythe*. En effet, le statut de l'Européen, trop temporel vis-à-vis de la société musulmane, retrouve par le mythe un certain caractère religieux. Cet homme moderne, ce pionnier, éprouve le besoin de se réintégrer dans un monde sacré du type des sociétés dogmatiques (alors qu'il est incapable d'en accepter les disciplines).

Ce monde sacré refait de lui une société parfaitement isolée et elle assure la permanence des privilèges. Le bloc s'en trouve pour ainsi dire solidifié.

Il n'y a d'ailleurs pas qu'un seul mythe pour soutenir la formation de cette société, ce n'est pas une voûte à une seule clé, mais à plusieurs clés. On y trouve le mythe de civilisation appelée chrétienne, souvent pour les besoins de la cause — et plus proche de nous, le mythe du communisme devant lequel la société européenne d'Afrique du Nord qui s'est sacralisée, croit faire barrière...

On comprendra mieux les réflexes de défense de la communauté européenne, quand plus bas, nous montrerons dans quelles conditions et pour quels motifs, elle a passé la mer pour s'installer en Afrique. *En fait on a affaire ici beaucoup plus à une population déracinée qu'à une population implantée.*

### III. Minorités chrétiennes.

Il convient cependant d'apporter un certain nombre de précisions d'ordre démographique et sociologique, aux remarques générales qui précèdent comme autant de nuances qu'il est important de connaître.

Cette fois, nous traiterons à part l'Algérie, la Tunisie et le Maroc. Et de ces analyses successives, nous tenterons de traduire le comportement général des chrétiens en Afrique du Nord.

#### *Algérie.*

100.000 Européens sont déjà installés en 1847. Aux environs de 1900, ils sont 200.000. En 1954 (dernier recensement général de la population en Algérie), on en compte un million. Pour mieux situer ce peuplement, précisons qu'à cette dernière date, les musulmans sont 9.700.000.

Ce que nous avons dit du peuplement européen d'Afrique du Nord en général, est particulièrement vrai pour l'Algérie — ce peuplement n'est le fruit d'aucune politique déterminée et suivie. Toutefois, il semble que deux causes principales aient provoqué un tel mouvement d'immigration :

1) Un riche colonat privé, grand « chercheur » de terres, appartenant à tout un réseau de spéculation, emploie une main-d'œuvre de plus en plus nombreuse pour défricher les terres conquises. Cette main-d'œuvre est en partie indigène et en partie européenne. Cette dernière s'alimente à deux sources :

a) En France, auprès des populations rurales, avec ceux qui désertent leurs champs pour tenter une nouvelle aventure sur

d'autres terres, comme d'autres à la même époque, quittent leur village pour former ou grossir les masses urbaines modernes. Ceux qui partent en Algérie ne vont pas changer de métier, mais pour les mêmes raisons que ceux qui prennent le chemin des villes, ils abandonnent un monde rural, traditionnel, devenu trop étroit, qui se désintègre économiquement et sociologiquement : les uns et les autres sont à la recherche d'un nouveau cadre de vie.

b) Les émigrants d'Algérie sont parfois demandés par propagande ou recrutement officiel de l'Etat Français : on paye leur voyage, on leur distribue des lots à bâtir et des lots de culture à l'arrivée, on leur assure un secours durant la période de démarrage. Il en est ainsi entre 1845 et 1847. Ce sont des rares moments de colonisation de peuplement organisée. Mais l'Etat français n'appuie jamais à fond cette forme de peuplement. Cependant, aux moments des crises politiques, le régime menacé ne manque jamais d'expédier en Algérie ses indésirables. Aussi, à côté des émigrants « volontaires » dont nous parlions plus haut, il y a les émigrants « forcés ».

Dans un livre récent, véritable mine de renseignements sur les vicissitudes du peuplement européen en Algérie, Ch. H. Favrod rappelle justement que « la révolution de février 1848 vaut à la colonisation l'acheminement d'ouvriers des ateliers nationaux; sans travail, ils constituent un danger social dont le gouvernement entend se libérer. Le 8 octobre, les premiers émigrés au nombre de huit cents, quittent le quai de Bercy... »

De même : « Les événements de 1852 provoquent le transfert des condamnés politiques. L'Empire se débarrasse aussi en Algérie de pas mal d'enfants trouvés, de détenus, de forçats<sup>8</sup>. »

Il faudrait amasser les faits de ce genre pour avoir une idée de ce peuplement.

2) Des autres pays méditerranéens, Espagne, Italie, Malte, Sicile, part un mouvement d'émigration, qui aboutit également en Algérie. Ce sont en général, des populations pauvres, déjà sous-développées avant l'heure et qui, à la faveur de la colonisation française, des droits qu'elle donne aux Européens et de certaines facilités matérielles qu'elle leur procure, viennent eux aussi tenter fortune.

---

<sup>8</sup> « LA REVOLUTION ALGERIENNE », par Ch. H. Favrod, dans les documents de la « Tribune Libre » aux éditions Plon, Paris, pages 12 et 13.

Beaucoup échoueront. En 1845, 46.000 personnes arrivent en Algérie, mais 25.000 la quittent.

Les vagues successives d'immigration s'arrêtent pratiquement un peu avant la première guerre mondiale. A partir de 1920, il s'agit de cas isolés. Mais le peuplement européen est vigoureux. Il se renouvelle et s'accroît rapidement, grâce à une forte natalité dont le taux est de 19 en 1954 — mais à la même date, la population musulmane a un taux de natalité de 43,2 — un des plus forts du monde.

La majorité de cette population européenne est catholique c'est-à-dire baptisée. Sa pratique religieuse, forte au moment de l'immigration, régresse sensiblement après un certain temps de présence en Algérie. La foi chrétienne s'accommode des folklores importés de tous ces pays méditerranéens et la vie chrétienne se confond volontiers avec toute une kermesse de fêtes « régionalistes ».

En Algérie, par l'apport de l'immigration, nous nous trouvons devant une minorité chrétienne caractérisée par le *mélange des races et des nationalités* qui la composent.

Or, le dénominateur commun qui va permettre à cette mosaïque humaine de s'intégrer les uns aux autres, de former bloc, de n'est ni le facteur européen, ni le facteur chrétien. *C'est une mentalité*, celle que l'on appelle « l'esprit de pionnier ». Cette mentalité est toujours à la naissance d'une race nouvelle. C'est le cas en Algérie. Dès lors, on comprendra, sans pour autant l'approuver, que le chrétien d'Algérie ne se soit pas encore défini comme tel, mais qu'il ait d'abord cherché à s'accrocher à sa terre, ce qui l'a très vite amené à s'imposer aux populations autochtones et finalement à adopter cette mentalité de pionnier. Il a pour ainsi dire tout sacrifié à la lutte pour la vie sur une terre inconnue. Et cette lutte l'a durci, elle l'a même déformé; lui a souvent fait oublier les valeurs humaines fondamentales, tel le respect de la personne. A plus forte raison, les valeurs chrétiennes<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Les Français d'Algérie (il eût fallu dire : les Européens chrétiens), incarnent l'agonie de l'ère coloniale et partagent avec les Sudistes américains, les mêmes qualités colorées, les mêmes préventions déraisonnables. Fils de pionniers, ils sont dynamiques, vigoureux, entreprenants, mais depuis le temps qu'on la leur inculque, on ne leur enlèvera pas la conviction qu'ils sont nés pour être des maîtres, comme d'autres pour être des serviteurs. Eux, disent-ils, connaissent bien ce pays, ils ont de l'affection pour leurs domestiques, pour leurs ouvriers, si ceux-ci veulent bien rester domestiques ou ouvriers. (Ch. H. Favrod, op. cit., p. 59).



Si, d'un peuplement de colonisation, est née une race nouvelle (dont l'avenir d'ailleurs n'est absolument pas assuré), il faut bien admettre que cette race est païenne. Le type d'homme qui s'en dégage a certes retrouvé des valeurs d'initiative, d'endurance... des valeurs que l'on pourrait appeler « physiques », mais peu de valeurs de « l'esprit ». Nous ne sommes pas devant une véritable minorité ethnique et religieuse vraiment constituée, mais devant un peuplement qui n'a pu encore se définir dans l'ensemble de la vie sociale et spirituelle et qui, de toutes façons, *devra un jour être évangélisé. C'est là tout le paradoxe de la présence chrétienne en Algérie et même dans toute l'Afrique du Nord.*

#### *Tunisie.*

En Tunisie, la communauté chrétienne est à la mesure du pays, c'est-à-dire, beaucoup moins indépendante qu'en Algérie. Le peuplement européen n'a jamais dépassé 180 à 200.000 habitants, chiffre qu'il n'a atteint qu'entre 1945-1955, c'est-à-dire juste avant l'indépendance de la Tunisie. En 1959, les Européens ne sont plus que 80.000 (aucun chiffre statistique n'est possible, car la population européenne est encore trop mobile).

Une transformation profonde bouleverse actuellement la composition et, par là même, la structure de la population européenne de Tunisie. Elle diminue certes, mais elle perd essentiellement ses éléments socialement et culturellement supérieurs. Ceux aussi dont le niveau de vie dépassait hier largement la moyenne. Le dynamisme d'une population déjà restreinte comme celle-ci s'en trouve profondément atteint. Sa composition sociale change, mais plus encore sa composition raciale. En effet, les Français, surtout les fonctionnaires réintègrent assez facilement leur pays ou se recasent à l'étranger (jusqu'en Amérique du Nord). Mais ceux qui avaient fui dès le siècle dernier la misère des sociétés pauvres de l'Italie, de la Sicile et de Malte, sont pratiquement obligés de rester en Tunisie — même si le changement politique survenu en 1956 se traduit pour eux par un sentiment et une sensation d'insécurité, même si leur niveau de vie baisse par le ralentissement sensible du secteur économique moderne.

Cette communauté qui « reste » prend subitement conscience de sa faiblesse, de son petit nombre et, simultanément, de la masse

des autres — les musulmans nationaux — qui sont un peu moins de quatre millions.

Les européens établis en Tunisie étaient catholiques au moins de « tradition ». Ils sont aujourd'hui quelques milliers.

Mais déjà depuis l'indépendance, certains d'entre eux, encore en petit nombre il est vrai, sont passés à l'Islam pour échapper aux risques de leur situation de minoritaires. Ces conversions ont certes moins une signification religieuse qu'une cause politique et socio-économique.

Le régime colonial avait en fait, faussé la véritable situation de la minorité chrétienne en Tunisie; celle-ci fait actuellement la douloureuse prise de conscience de sa faiblesse. Arrivera-t-elle à se maintenir dans ce pays ?

Il faut considérer aussi les cas, relativement nombreux de mariages mixtes (musulmans mariés à une chrétienne) et les problèmes importants qu'ils posent à l'Eglise catholique de Tunisie. Ces mariages ne sont pas souvent « religieux ». Ils ont valeur d'un contrat civil aux yeux de l'Eglise. Mais la question en fait est bien plus complexe, car cette situation engendre un phénomène nouveau dans la société tunisienne et sur lequel on ne peut encore se prononcer.

#### *Maroc.*

Au Maroc, l'implantation européenne ne s'est faite qu'à partir de 1910 et elle n'a pris sa réelle importance qu'en 1940 avec l'arrivée des réfugiés français qui débarquèrent durant plusieurs mois à Casablanca. En 1955, plus de 450.000 Européens habitaient le Maroc. Depuis, l'indépendance du royaume marocain a été reconvenue, et près de 200.000 Européens ont fait retour vers la France. Mais il faut préciser qu'au cours de ces trois années, plusieurs centaines de Français sont venus se mettre au service du Maroc indépendant — demandés par les Marocains eux-mêmes. Dans l'enseignement, par exemple, il y a plus d'instituteurs français sous le régime de l'indépendance que sous le régime du Protectorat.

Au Maroc, plus qu'ailleurs, nous sommes devant un va-et-vient de population absolument incontrôlable pour le moment. Il faut attendre que les choses se tassent pour retrouver le visage de la minorité chrétienne dans ce pays.

Mais les remarques faites au sujet de la Tunisie, valent aussi dans une certaine mesure pour le Maroc. Il faut cependant remarquer que, tout en participant au même *mouvement d'immigration* (celui de l'Algérie et de la Tunisie), ayant même reçu comme celle de Tunisie une émigration d'Européens d'Algérie, la population européenne du Maroc a ses caractéristiques particulières : elle est aussi multinationale et même elle complète la mosaïque des peuples immigrants avec sa colonie portugaise et ses multiples petites colonies de Casablanca. Mais elle diffère des deux autres peuplements par sa qualité qui est sans aucun doute meilleure. Nous ne rentrerons pas ici dans les causes probables qui ont permis ce peuplement de plus grande valeur; nous en avons dit un mot au début : le fait que la colonisation s'est adoucie et a mieux respecté le « droit des gens ». Des questions de personnes comme celle de Lyautey ont pu jouer également. Quoi qu'il en soit, on a pu constater, à l'époque du peuplement le plus fort, une certaine vitalité morale et spirituelle, spécialement au niveau familial et professionnel, dans les divers groupes composant cette minorité chrétienne.

En terminant ce paragraphe, remarquons simplement :

1) Au Maroc, le recrutement se fait principalement *par le canal d'une seule nation*. La composition multinationale demeure, mais le groupe français domine plus qu'ailleurs (400.000 Français pour 50 à 60.000 autres Européens). *De plus, le recrutement se fait dans des couches sociales et dans des cadres professionnels qui ont la possibilité de se réimplanter sur une terre étrangère. On ne vient plus tout à fait au Maroc comme on est venu en Algérie, et même encore en Tunisie.*

Il y a encore, bien entendu, une bonne proportion d'immigrants à mentalité de « pionniers », mais il y a moins de déracinés et plus de chrétiens appartenant à des couches sociales et à des cadres professionnels qui ont trouvé assez facilement leur place au Maroc. Une certaine élite de pensée, d'idéal et d'action a su se mettre au service du pays (ce qui est également le cas en Tunisie et en Algérie, mais de façon moins sensible). Et cette population avait plus d'atouts en mains que les deux autres pour recréer au Maroc *le milieu culturel indispensable à son intégration sociale, humaine et religieuse*. Or on ne peut comprendre une autre culture et échanger des valeurs dans ce domaine qu'à condition d'avoir approfondi soi-

même les valeurs propres de sa culture, de s'en nourrir et de participer à leur développement.

2) Au plan de l'Eglise, en Afrique du Nord, un travail intérieur s'est accompli lentement au cours des dix dernières années. D'abord imperceptible, ce travail intérieur fait déjà entrevoir — encore en pointillé — les contours d'un comportement nouveau de la minorité chrétienne; ce comportement aura une double motivation :

— la nécessité d'apporter au pays un certain nombre de valeurs chrétiennes à travers un témoignage de plus en plus authentique et purifié.

— la nécessité de servir le pays au plan technique et professionnel, spécialement pour la *formation des cadres* autochtones qui font tant défaut.

Dans la vie concrète, ces deux motivations disparaîtront dans un comportement, une façon de s'intégrer et de se définir que ne possède pas actuellement la minorité chrétienne actuelle. Avant tout, c'est une *mentalité* qui domine encore la vie des groupes minoritaires. Une mentalité de pionnier qui est le ciment d'une caste privilégiée.

Ce que nous n'avons pas dit, au cours de ce 3ème chapitre, c'est que l'Eglise, parallèlement au peuplement européen en Afrique du Nord, a organisé la vie religieuse des fidèles : des paroisses, nombreuses, sont nées dans les villes et dans les bleds. Dans les villes, la vie paroissiale ressemble beaucoup à celle que l'on peut observer en France : expériences pastorales, adaptations liturgiques. Mais on y trouve les mêmes œuvres : aumôneries d'Action catholique, aumôneries de lycées, etc... la même structure paroissiale. Des adaptations parfois profondes ont été réalisées. Mais ce qui est véritablement différent, c'est le climat : *avec la même organisation, on encadre en fait un monde chrétien dont le comportement concret est très éloigné du comportement des chrétiens de France.*

#### *IV. Conséquences du peuplement européen en Afrique du Nord.*

Le peuplement européen en Afrique du Nord n'a pas seulement provoqué une réaction de défense de la part du groupe majoritaire musulman, il a également introduit, à son insu, un germe de révolution à l'intérieur de la société musulmane : l'introduction d'institutions politiques inspirées directement des principes de la révolution française, la mise en place d'une économie moderne à



grand renfort de techniques et de capitaux; l'action sociale et sanitaire entreprise auprès des populations musulmanes rompant brusquement l'équilibre démographique et, par là même, le difficile équilibre d'économie autarcique qui assurait hier la vie des populations de ces pays; enfin, conclusion de tous ces facteurs nouveaux, la transformation des mentalités musulmanes, remettant en cause les institutions familiales, la vie morale et sociale. Par le contact avec l'Occident, la révolution est au cœur du pays.

La société traditionnelle musulmane, arabe dans les cités, berbère dans les bleds, est en train d'éclater. On en voit trop souvent uniquement l'aspect le plus violent : la guerre qui secoue cette Afrique du Nord. En fait, c'est tout un monde qui a perdu son assiette.

Pendant que la société musulmane se débat dans la fièvre, des Européens partent et d'autres, moins nombreux il est vrai, arrivent. Le mouvement de population n'a jamais été aussi intense.

Mais alors, si l'on parle de minorité chrétienne actuelle, s'agit-il de ceux qui partent ou de ceux qui arrivent ?

Si l'on regarde le groupe majoritaire musulman, considère-t-on la société traditionnelle politico-religieuse qui n'avait pas évolué depuis des siècles et qui est menacée de mort, ou désigne-t-on la *jeunesse musulmane nord-africaine*, celle qui fait la guerre dans les montagnes algériennes, celle qui est avide d'apprendre les sciences modernes, celle qui, sur le plan politique, mais aussi religieux, familial, et demain économique, s'émancipe ?

\* \* \*

Dans ce contexte, que deviendront les minorités et donc la présence chrétienne en Afrique du Nord ? Personne ne peut encore le dire. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que la situation *ambiguë* des chrétiens, du fait de la colonisation, dont on vient d'analyser le phénomène de peuplement, va se clarifier.

Avec l'éclatement des blocs — ces sociétés sociologiquement sans « espérance de vie » — les chrétiens peuvent aujourd'hui, non seulement se mettre au service du pays dans lequel ils sont d'abord venus en vainqueur, mais aussi commencer vraiment à *cohabiter* avec la société musulmane. Après l'affrontement des puissances temporelles, des sociétés fermées sur elles-mêmes, peut venir

l'affrontement des vraies valeurs, humaines et religieuses, l'échange des sociétés ouvertes.

Disons pour terminer que, pour la société minoritaire chrétienne, tout est possible mais que rien, ou presque, n'est encore vraiment acquis.

Dernièrement, une femme musulmane du Maroc nous disait : « Aujourd'hui, nous musulmans, nous avons appris à vous connaître et nous savons que, comme nous, vous croyez en un seul Dieu. Un grand fossé demeure entre nous. Mais il faut que nous arrivions maintenant à cohabiter ensemble et que nous, musulmans, nous exigions de vous que vous deveniez meilleurs chrétiens; et que vous, chrétiens, vous puissiez exiger de nous que nous soyons meilleurs musulmans. »

C'est pour nous une indication, une invitation, un espoir.

\* \* \*

Pour toutes les raisons exposées dans l'introduction, cette étude ne peut avoir une suffisante valeur scientifique. Mais elle peut par contre, en posant le problème, provoquer la réflexion sur les graves questions que pose la présence d'un million de chrétiens au Maghreb — c'est-à-dire, en terre d'Islam; cette étude peut aussi, du moins nous le souhaitons, susciter des « vocations » de sociologues, psychologues, démographes... qui étudieraient d'une manière approfondie et permanente, en collaboration avec des hommes du pays, musulmans et chrétiens, l'évolution des relations personnelles et des rapports de groupe à groupe entre les deux communautés religieuses. Faute de ces études, faute d'une connaissance positive des minorités chrétiennes et de ses rapports avec la majorité musulmane, l'Afrique du Nord continuera d'être une terre de passions, mais non un lieu d'humanisme; une terre où le phénomène religieux trouve difficilement sa place dans la vie sociale, parce que, finalement la semence du Seigneur tombe sur le rocher, dans les ronces, sur le chemin, mais non sur une terre préparée<sup>10</sup>.

P. CUNY.

---

<sup>10</sup> Il apparaît que l'Eglise de France, chargée devant Dieu de l'Afrique du Nord depuis plus de cent ans, n'a pas encore pris pleinement conscience de cette responsabilité collective (envers les chrétiens et les musulmans)). Qu'elle n'a pas encore pleinement mesuré qu'elle a mission providentielle de faire se rapprocher fraternellement deux grandes civilisations et donc, d'y consacrer suffisamment d'hommes, qu'elle n'a pas pris pleinement en charge les Français d'Afrique du Nord... (Chanoine Boulard. Revue du Clergé rural, juin-juillet 1948, p. 245.)

# Chronicle - Chronique

*J.A.M.H. Damoiseaux*

## **Result of the International Contest on Population Problems in Underdeveloped Areas**

The Catholic Institute for Social Ecclesiastical Research (C.I.S.E.R.) announced an international contest in 1956 for a study of the population problem in underdeveloped areas. The problem was formulated as follows :

1. What social, economic and cultural means can be employed to ensure that during the development of the economically and technically underdeveloped areas the changes in the social structure, which will inevitably occur, will not result in religious and moral disintegration of the communities in question, but in the development within them of a social structure satisfying the requirements of complete human well-being ?

2. Assuming that the population increase in these areas will be so rapid as to cast grave doubts on the efficiency of the means suggested as a solution for 1 above, how can the population growth itself be influenced to the extent necessary to guarantee the effectiveness of these means ?

The solutions proposed to the above problems must comply with the requirements of Catholic principles and at the same time must be effective from a positive scientific point of view.

The Members of the international Jury were : Prof. Fernando Bastos de Avila, Rio de Janeiro; Prof. John T.S. Chen, Hong-Kong; Mr. Colin Clark, Oxford; Prof. William Gibbons, s.j., New York; Mr. Belti Sha Gilani, New Delhi; Rt. Rev. Msgr. John O'Grady, Washington; Mr. Paul David Kidaha Makwaya, Dar-es-Salaam (Tanganyika B.E.A.); Prof. H.H. Knaus, Vienna; Can. Prof. Jaques Leclercq, Louvain; Prof. S. de Lestapis, Vanves (France); Prof. J. Mertens, Rome; Prof. Dr. Ludwig Neundörfer, Frankfurt/Main; Prof. Dr. A. Oldendorff, Leende (Netherlands); Mr. J. Tatsuku Sakamoto, Tokyo; Dr. John Schauff, Geneva; Dr. J.A.M.H. Damoiseaux, The Hague. (Prof. G.H.L. Zeegers, who resigned his post as Director General of the Catholic Institute for Social Ecclesiastical Research on January 1, 1958, until then had acted in that capacity as Secretary to the Jury. He was succeeded as Secretary to the Jury by the undersigned from the date of his appointment in 1958 as Director of the Catholic Institute for Social Ecclesiastical Research.)

After careful study of the manuscripts entered for the contest in the light of the problem, the Jury's findings are as follows :

- a) that none of the entries satisfies the requirements set out in paras. 1. and 2. of the problem stated above;
- b) that the manuscript from « Veritas », Mr. Shao-hsing Chen, Department of Archeology and Anthropology, National Taiwan University, Taipei, Taiwan (Formosa) : « The population problems in underdeveloped areas » warrants publication in view of the internal merits of the study and they wish to suggest publication thereof.

*The Hague, April 1960.*

**The Secretary to the Jury,**

**J.A.M.H. DAMOISEAUX, drs econ. soc.**  
**Director of the Catholic Institute for Social**  
**Ecclesiastical Research, The Hague.**

### **Commentary**

*on the findings of the Jury regarding the International Contest on Population Problems in Underdeveloped Areas.*

Section 7 of the regulations for the International Contest on the Population Problem in Underdeveloped Areas stipulates that the Jury's decision, with the reasons, should be published in « Social Compass ». The following sections give a short summary of the critical appreciations of the manuscripts judged, which formed the basis for the Jury's decision.

After a number of entries had been eliminated, as they did not satisfy the material conditions laid down in the rules, 5 manuscripts remained to be judged. Four of these had to be considered as not dealing with the questions formulated. In general the competition has afforded the authors an opportunity once more to state the problem of world population as such — and that in the form of surveys which add no really original contribution to the studies which already exist. This becomes quite evident when we briefly relate the characteristic points of the 4 manuscripts mentioned above, with the aid of the Report of the Jury.

1. **Motto Sin**, « Man shall not live by bread alone ». On the basis of wellknown sources this document affords a general discussion of the problem of the underdeveloped areas. Chapter 12 deals with the population problem as a whole and the way to solve it. He recommends « the most difficult, endless and most ungrateful way » — namely, that which leads to self-supporting ». The spiritual, social and religious values must be retained and on them as a foundation there must be developed the mental and intellectual capacities for economic and technical progress. The author sees that « the way to realisation » lies in the establishment of a new organisation (following the example of Abbé Pierre and the Red Cross). This organisation must work through volunteers from the western and non-western countries. They must make short — and long-term plans for the self-development of such areas.



The solution proposed by the author pays insufficient regard to political and economic reality and he submits a general solution which when it can be of use, supposes the solution of a number of other concrete problems. The author himself calls his solution « an endless way ». He thereby abstracts from the considerable increase in population which in fact is certainly to be expected in the coming decades.

2. **Motto Spes.** « Japan's population problem and the free world. Emigration aspects of a valid solution ». The author suggests that Japanese emigration to the United States of America (especially Alaska), Canada and Australia affords possibilities for solving Japan's demographic problem. He states that the present immigration quota in the U.S.A. (e.g. for England and Ireland) is only partly fulfilled and he recommends the revision of these quotas in favour of Japan. In effect the author does no more than put forward one of the known means of reducing the pressure of population. He moreover devotes no thought to the question of the financial economic and socio-cultural measures which in all probability would have to be taken to achieve the best results, if a mass emigration took place.

3. **Motto and title.** « One human family ». This paper gives a survey of the problem, such as is contained in a number of existing surveys, reports and studies. The means recommended for the solution of the problems are those generally known, an important part of which has already been put into practice in different phases and under very different circumstances.

4. **Motto and title.** « Inquiry of the Catholic Institute for Social Research ». From available sources — a part of which has not been adequately dealt with — the author has submitted a very circumstantial survey of all the conceivable economic, financial, social, cultural, moral and political means which can be employed to solve the population problem. The author has made a superficial approach to the subject. This is shown in the very first place by the wide compass of the material which is treated. It is noticeable that in this manuscript too, the solution are obvious. The essential difficulties, for example, the international political tension, are to be solved, without mode ado, by the introduction of a « Congress of Peace Conferences ».

The Jury paid special attention to :

5. **Motto « Veritas ».** « The population of the underdeveloped areas ». The plan of the study in an apt one. The author investigates what factors have, in the course of an era, contributed to the demographic features apparent in the West since the industrial revolution. Against the background of the general demographic trends thus analysed he text develops a survey of the population problem in the underdeveloped areas. Difference in the outlook can only be appreciated through intensive case-studies; the author affords an example of this by a detailed historico-demographic analysis of Taiwan (Formosa). Under the Japanese occupation (1895-1945) the considerable growth in population was matched by the introduction of basic necessities — a stable political order and medical and economic organisation. It seems that after 1918 there was a modification in social attitudes, especially in the sense that a modern and

economic system could be supported by the people. In consequence there was a reduction in the discrepancy between the increase in population and the means of subsistence.

Against this background the author, in Chapter VIII, develops « a suggestion on the population policy of underdeveloped areas ». He states that « the central problem of population is not the problem of population growth but that of how this population can attain a sound and harmonious development and how the latter can satisfy the requirements of complete human well-being ».

The author shows that the problem of over-population needs in general to be critically analysed. Taiwan was overpopulated with two million inhabitants, but in a later period there could be no question of overpopulation even though there were six million inhabitants. The criterion is to be found in the degree of community development and in its suitability. The author points to the need for an « overall community development » and « attitude change », to the redistribution of the population over the area, to the free exchange of goods, capital and labour and to all means of a religious and cultural nature which will make the people more susceptible to innovations. The author regards the decline of fertility as a « new mean of population regulation ». Religious leaders need prudently to foster application of natural methods (e. g. by the rhythm period), where otherwise recourse will inevitably be had to unnatural means, in consequence of the decline in the death-rate.

A scientific work, with a clear exposition of the author's ideas, good documentation and a logical construction. The author obviously knows how to illustrate this thesis that overpopulation is a passing phenomenon with the example taken from Taiwan. We consider, however, that this example does not by itself support the general validity of the thesis put forward by the author. The development of Taiwan has been completed in a period of about 50 years and moreover in unchanging and stable conditions. It is to be noted that the author has not dealt with the aspect — which is nevertheless important in this context — of the system of development brought into being by colonial pressure. In a number of non-western areas the question is precisely how to overcome the instability — however a temporary it may be — caused by decolonisation. No doubt this is not a political but a sociological problem of which the political element is an exponent. The author also gives no account of the real places of change of attitudes in their religious and moral aspects. And it is just here that the treatise is insufficient, from the point of view of the competition, because it involves the premiss that a number of factors will be realised or relieve or solve the economic aspect of the population problem. The competition also has its origin in the notion that the population will reach certain stages of development: and the question is how to prevent at these stages of development a loss of spiritual, cultural and social values. This is a question which the author leaves unanswered. So far as question 2 is concerned, the author's recommendations regarding birthcontrol are somewhat sketchy and to a certain extent naïve. The question of a regulation of births which is compatible with morality may have been dealt with: any proof of its actual utility is, however, completely absent.

In view of the general scientific quality that he discerned in this manuscript, the secretary of the Jury thought it advisable to obtain the opinion of an expert in the field of non-western sociology. He found that Prof. J. Ponsioen of the Institute of Social Studies at The Hague was prepared to give such an opinion.

Prof. Ponsioen considered that the study of *Veritas* does not answer the first part of the question put forward by the committee. Very little analysis has been made of the factors which can prevent religious and moral disintegration during rapid development, and still less has been formulated about the guidance of the process in these conditions. Prof. Ponsioen expressed a favourable view of the demographic element in the study and on the case-study on the development in Formosa. He thought, however that it should be mentioned that the author does not say much about a solution for the actual critical situation in the underdeveloped areas.

The Jury, naturally, greatly regrets that they cannot consider the study of *Veritas* as an adequate answer to the contest questions, despite its constructive approach. However, they should like to point out the importance of the publication of the manuscript of « *Veritas* ». When the envelope bearing the motto « *Veritas* » was opened, the manuscript was found to have been written by Prof. Shao-hsing Cheng, Department of Archeology and Anthropology; National Taiwan University, Taipei, Taiwan (Formosa).

Obviously, the question may be asked whether the result of the contest gives any indication as to interest in Catholic scientific circles regarding the dominating problem of population increase with its special religious and moral aspects. It is equally clear that this is not in fact the case. When a contest is launched in the form of an open competition, there is no certainty that the most competent authors are prepared to contribute.

The body which launched the contest, was, for various reasons of the opinion that it should not send personal invitations to scholars to contribute to the contest.

The contest conditions referring to the participation of groups of authors or of an institute clearly suggested the possibility of team work. A long time before, the organisers investigated the possibilities of team work, ad hoc, in the various countries. However, it appeared that in practice this would be very difficult. On the one hand, interdisciplinary specialization in the field of the population problem had not everywhere shown an adequate development, and, on the other hand, there appeared, in most cases, to be a lack of financial support for fundamental scientific studies on the basis of carefully planned team work. It does not surprise the Jury that the result of the contest shows that the individual scientific approach of the population problem has led to very limited results. When the fundamental problems of modern science require highly coordinated team work based on carefully planned programmes, it cannot be expected that the fundamental world-wide problems of those branches of science dealing with human beings and society would be solved by individual endeavours.

In this light, the result of the contest does not primarily suggest the question whether there is sufficient competence among the international circle of Catholic scholars. The first question is in our opinion, whether there are sufficient possi-

bilities for scientific cooperation on an international level. Numerous difficulties will, naturally, have to be overcome if these possibilities are to be realised. However, the main difficulty must, in our opinion, be found in the lack of international « sponsors », who would be able to provide the financial basis required for fundamental scientific research, by a team of Catholic scholars, into the important problem of our time, viz. the fight for existence of a large proportion of the ever increasing world population.

Happily religious sociologists of several countries have arrived at an operationally effective form of team work, in which experts in various fields co-operate in one team. A development in the same direction is to be observed in other countries. The co-operation of national institutions on an international federale basis, as in the FERES, offers an opportunity to carry out research programmes essentially dealing with international problems. Moreover, international organization of research projects makes it possible for men competent in highly specialized subjects and men of uncommon professional skill to be brought together effectively. There are, at present, clear prospects for Catholic sociologists, who are effectively investigating the problem of the world population, which may well double during the next fifty years. The execution of this research raises questions with regard to the necessary financial means and the way in which it should be organised from a scientific point of view. We are of the opinion that, the surer we are of the responsibility felt by Catholic intellectuals with regard to the living problems of the generations of today and to-morrow, the more justified we are in expecting a solution for these problems.

The secretary of the Jury,

**J.A.M.H. DAMOISEAUX** *drs. econ. soc.*



# Bibliographie

COMBLIN (Joseph). (15)

## *La Résurrection.*

Essai — préface de H. M. Féret, o.p., Paris Editions Universitaires, 1959, 216 pp., 21,5 x 14,4 cm, 75 FB.

A première vue le sujet traité par l'A. ne paraît pas devoir intéresser une revue de sociologie. Cependant dans une longue introduction, l'abbé Comblin, professeur à l'Université catholique de Campinas (Brésil) aborde la réalité religieuse actuelle d'un point de vue sociologique.

Sa thèse est que le mystère pascal (la Résurrection était dans les siècles passés un mystère implicitement vécu et nullement remis en question chez l'ensemble des fidèles. Cela permit une efflorescence de spiritualités particulières, mettant en relief certains aspects de la vie du Christ. Mais maintenant la situation de la foi a changé.

« Nous sommes arrivés à un état du monde où les jugements d'existence portant sur la réalité actuelle du Christ et de son Règne se sont atténués jusqu'à disparaître de larges couches de la population. » (p. 21). La crise de la foi en face de l'évolution scientifique et technique, autrefois l'apanage d'un petit groupe d'intellectuels a été aujourd'hui « démocratisée » avec la démocratisation de la culture. Des groupes entiers (groupes sociaux, institutions) se sont constitués en dehors de la chrétienté.

Il faut par conséquent retrouver les bases de la foi. « Quand les jugements d'existence s'affaiblissent, c'est tout le fondement de la vie spirituelle qui est ébranlé » (p. 27). L'état de l'Eglise dans le monde actuel est très semblable à celui où elle se trouvait au début de son existence, « or la prédication aux païens s'est faite à partir de la résurrection de Jésus » (p. 27).

Fr. Houtart

FICHTER (Joseph H.). (16)

## *La Sociologie.*

Notions de base traduit de l'anglais et commenté par G. Hoyoïs. Ed. Universitaires. Bruxelles 1960 - 400 p. 23 x 17 cm., 225 fr. b.

Il est inutile de présenter longuement l'auteur et le livre. Paru aux Presses de l'Université de Chicago, en 1957, sous le titre « Sociology », le livre du Père Fichter est déjà considéré comme le meilleur manuel de sociologie. En français il n'en existe aucun autre qui soit aussi systématique et pédagogique.

Ce manuel suit un plan très strict et se réfère à une vision globale de la réalité sociale, dont le schéma est donné au début du volume. La traduction a porté sur les parties théoriques et explicatives du volume, tandis que les applications et les exemples ont été adaptés au public européen. Il est regrettable cependant que la bibliographie donnée par l'A.

après chaque chapitre n'ait pas été reprise ou adaptée. Cela aurait facilité le travail didactique.

Le but de l'A. est d'offrir aux débutants un exposé clair sur la sociologie, qui ne soit ni une accumulation de définitions, ni une introduction de type plutôt philosophique. Il s'agit de sociologie positive mise dans un cadre de pensée très rigoureux et cohérent. Sans doute ce livre sera-t-il de grande utilité dans nos universités européennes, qui manquent tellement encore de sociologie positive, mais il rendra aussi de très grands services aux chercheurs déjà « patentés ». En effet, il permet de replacer dans un cadre conceptuel cohérent — peut-être un peu trop rigide parfois, mais c'est la rançon d'un manuel — les recherches partielles qui sont faites.

Après une introduction sur ce qu'est la sociologie, son contenu, son cadre conceptuel, ses applications, l'A. divise son traité en trois parties fondamentales. Personne et Société, Schémas et Cultures, Culture et Société. Dans la première partie, la *personne* est replacée dans son cadre social. On suit le développement de la personne, son éducation, ses cadres de référence, ses agents de socialisation. De là l'A. passe au statut social, puis aux catégories sociales. Il traite ensuite des agrégats et des groupes sociaux, marquant clairement la différence entre les deux (conscience du groupe et institutionnalisation). Enfin, il aborde la société globale.

La seconde partie : *Schémas et Culture*, est consacrée d'abord aux schémas extérieurs de comportement (patterns of behaviour), tels que le langage, la mode etc. et ensuite aux

schémas conceptuels de conduite, c.a.d. les idéologies, l'opinion publique... l'A. explique ensuite en quoi consiste les rôles sociaux, les processus sociaux, tels que la coopération, la compétition, l'assimilation, etc. Les institutions formant l'ossature de toute vie sociale sont abordées, avant que le Père Fichter n'explique ce qu'est la culture. Une définition très claire est donnée permettant d'appliquer ce concept fondamental en sociologie aux recherches positives.

La dernière partie : *Culture et Société*, est consacrée aux aspects les plus qualificatifs de l'analyse sociologique. Il débute par un exposé sur les valeurs, mises en relation avec les concepts de base de la deuxième partie. La mobilité et le changement forment les deux chapitres qui suivent, tandis que le contrôle social et la déviation précèdent le chapitre final consacré à l'intégration socioculturelle.

Il était nécessaire de traiter longuement de la « table des matières » de ce livre, pour apprécier les services qu'il rendra. Il serait souhaitable qu'à côté de ce manuel puisse être édité un autre volume consacré aux méthodes utilisées en sociologie. Un tel ouvrage viendrait parfaitement compléter l'excellente « Introduction à la Sociologie » du Chan. Leclercq, ayant un caractère plus philosophique et historique et le livre du Père Fichter consacré aux concepts de base.

Si l'on doit féliciter l'A. de ce travail, notre reconnaissance n'en va pas moins au traducteur, Mr G. Hoyoïs, qui a aussi adapté les exemples. Ceux-ci sont en général bien choisis, agréablement présentés et parsemés d'une certaine saveur « ru-

rale ». La traduction des termes techniques est généralement très heureuse. On la doit à la conjonction des efforts de Mr G. Hoyoïs et de Mr le Professeur de Bie.

Fr. Houtart.

JOUSSELIN (Jean). (17)

*Jeunesse, fait social méconnu.*

Coll. Nouvelle Recherche, Paris, Presses Universitaires de France, 1959, 189 pp., 12,5 x 16 cm., 520 fr. fr.

S'il est vrai que « c'est en interrogeant et en observant la jeunesse que l'on obtient l'analyse la plus immédiate de notre civilisation et que c'est en partie par son action que cette crise pourra être surmontée » (p. 138), l'auteur remplit son dessein en nous en détaillant les raisons. Il commence par se porter en faux contre une certaine approche du phénomène contemporain « jeunesse » qui aborderait cette réalité sous l'angle purement psychologique. Les problèmes de la jeunesse sont devenus une réalité sociologique. Mieux, c'est la jeunesse elle-même qui, de nos jours, est devenue problème. Toutefois, l'auteur ne se refuse pas à s'étendre sur le problème d'une pédagogie sociale ou d'une « politique de la jeunesse ». Au contraire, toute la seconde partie de l'ouvrage s'attache à montrer comment une telle politique doit s'intégrer dans un civisme dynamique, non figé sur les mythes d'un patriotisme anachronique ou sur une personification de la collectivité. On voit en outre comment sous l'angle de cette pédagogie sociale, les solutions du problème de la jeunesse doivent prendre place dans un programme d'ensemble

d'éducation populaire.

C'est dans une première partie de l'ouvrage consacrée aux faits que nous voyons étalé un bilan de faits, relatifs à la jeunesse, mais non ceux qui défrayent la presse internationale et dont chaque jour nous apporte un échantillon plus ou moins spectaculaire. L'auteur tend plutôt à saisir les traits dominants d'une civilisation auxquels correspond un essai de description de la jeunesse d'aujourd'hui.

Reprenant une analyse esquissée en 1957 dans *Les cahiers pédagogiques*, l'auteur retient 4 facteurs fondamentaux dessinant le visage actuel de la jeunesse. Situation démographique d'abord en raison de la longévité accrue qui maintient longtemps aux postes de commande les tenants de générations antérieures et, autre facteur qui lui est intimement lié, la démocratisation d'un enseignement de plus en plus spécialisé, procurant à la jeunesse une précocité théorique qui la rend impatiente d'exercer des aptitudes plus rapidement acquises. Quant au troisième facteur, il consiste dans l'« accélération de l'histoire », entraînant un décalage d'adaptation toujours croissant entre générations successives. Enfin, et c'est surtout là dessus qu'il convient d'insister, ces conditions nouvelles elles-mêmes déterminent un autre phénomène important : *l'imprécision des limites de la jeunesse*. Ceci en fait son ambiguïté fondamentale. Pour chaque individu, en effet, il n'y a plus, comme par le passé, une seule majorité essentiellement d'ordre économique par l'entrée au travail conférant une fois pour toutes et à chacun le statut d'adulte. Cette majorité se fractionne,

selon les divers plans de la vie : majorité sexuelle, majorité civique, majorité économique, etc..., chacune acquise progressivement aux différents âges et s'échelonnant au long d'une période de plus en plus étendue de la vie. « La diversité des majorités exprime en fait une série d'accès différenciés selon les divers secteurs de la société...; selon les milieux ou les classes sociales, le terme de jeunesse a une signification et des limites différentes » (p. 10).

Ce dernier phénomène s'accompagne cependant assez paradoxalement d'une universalisation du phénomène « jeunesse »... « Alors qu'autrefois celle-ci était réservée à une minorité privilégiée ». De là, cette prise de conscience d'une situation commune qui éveille parmi les jeunes le sens aigu d'une morale communautaire. Celle-ci se traduit d'ailleurs de manières fort différentes. Tantôt, dans les mouvements de jeunesse, phénomène dont l'auteur trace un bref mais intéressant historique pour le situer comme phénomène contemporain, tantôt dans cette apparition récente des réactions de bandes. L'auteur, dans une vision globale, tente en effet, non sans succès, de voir un même phénomène de civilisation là où d'aucuns seraient tentés d'opposer jeunesse organisée et jeunesse inorganisée. Pour l'auteur, des mouvements de jeunesse au soulèvement de la jeunesse, il n'y a qu'une question de degré. De part et d'autre, il s'agit du Mouvement de la Jeunesse.

Ici, on peut toutefois se demander si l'auteur ne se laisse pas entraîner par la logique de sa thèse et n'escamote par certains phénomènes assez typiques aux yeux des obser-

vateurs. Il s'agit notamment de ces groupes très restreints de jeunes, aux unités interchangeables, et qui se manifestent notamment dans la participation à différents types de loisirs nouveaux. Sans doute, seule une analyse sociologique minutieuse et attentive au changement rapide permettrait de déterminer la genèse et l'évolution de tels phénomènes.

L'auteur ne fait d'ailleurs qu'effleurer à peine cet aspect : les loisirs comme élément conditionnant un type de civilisation et étroitement liés aux structures économico-sociales. En relation avec ceci, on doit également reconnaître que si certaines des formules relatives aux mouvements de jeunesse qui parsèment cet essai parviennent à stimuler la réflexion, elles n'en sont pas pour autant exemptes de certains *a priori*. Elles expriment un penchant, naturel chez l'auteur et inhérent à ses fonctions, mais peu critique à l'égard de ces mouvements en général. En effet, lorsqu'on reproche par exemple aux hommes chargés de responsabilités publiques ou privées, de n'avoir pas pris au sérieux les mouvements de jeunesse car « ce n'était pas réellement les prendre au sérieux que de n'y voir que des associations de loisirs », on peut se demander si une analyse moins sommaire, ne montrerait pas que certains mouvements de jeunesse ont au contraire admis par nécessité et un peu à contre-cœur certains types de loisirs, sans réellement les prendre au sérieux, sans les accepter avec toutes leurs exigences de technicité, de compétence, etc...

Un large examen des lignes de force qui commandent l'évolution des mouvements de jeunesse, tant dans les pays neufs que chez nous,



constitue néanmoins l'apport essentiel de cet essai. Il ouvre dans ce domaine, de nombreuses pistes de recherche et de réflexion à tous ceux qui se trouvent confrontés aux multiples difficultés que traversent aujourd'hui la plupart de ces mouvements.

J. Dumont.

JUKEMA (J.). (18)

*Kerkelijk leven in de Noord-oostpolder.*

Zwolle W. E. J. Tjeenk Willink, 1959, 16 pp., Fl. 9, with a summary : Church life in the North-Eastern Polder.

In Social Compass (1959) N° 2. (A. K. Constandse « Acquaintance-ships of farmers in a newly colonized area »), we have already learned about the North East Polder, a 48,000 hectares area recovered from the sea, which has been drained since 1942 and which now has about 30,000 inhabitants, a largely agrarian population.

The author has proceeded from the hypothesis that colonized areas show features of social disintegration resulting in a weaker sense of religious and ecclesiastical standards than surrounding areas with a stable autochthonous population. Over 60 % of the population of the North-East Polder are Protestants and about 30 % Catholics. After some introductory observations a very precise religio-sociographical analysis is given of the Protestant denominations and of the Catholic church, use being made, inter alia, of interviews with clergymen and priests. It now appears that religious life is at a high

level and that churchgoing is higher than in the surrounding rural areas. This is due mainly to the high standards of selection applied by the Government in deciding which families and persons would settle in the new region, and to the foresight of the church communities which guided the colonization excellently from the pastoral aspect. A heterogeneous population which has recently settled from districts of different origin, does not therefore necessarily promote the process of dechristianization. This study is a definite success as sociography of church life and presents points of departure for deeper sociological research.

W. Goddyn ofm.

HOUTART (François). (19)

*La mentalidad Religiosa y su evolucion en las ciudades.*

Universidad Nacional de Colombia, Bogota, Departamento de Sociologia. Monografias Sociologicas n° 1 Junio 1959, 22 pp., 24 x 17 cm, price not indicated.

The author, acknowledging that there is a religious crisis and that there is a low percentage of religious practice in the large cities, gives us a synthesis of the main internal and external causes of this phenomenon and suggests certain adaptations and a reorganization of religious structures.

The analysis of the very characteristics of urban life affords us a first explanation of the religious crisis. In fact, the specialization and diversification of social functions, the mainly functional nature of inter-human relations, the hold of various social groups, geographic mobility

and in many cases infra-human living conditions (bidonsvilles) give rise to problems for which the urban man is not prepared and contribute to creating a « way of life » to which religious institutions, and mainly the parish, have not adapted.

On the one hand, the parish has not followed urban evolution (parishes of 20,000 and 30,000 souls and more are not rare); on the other hand, it was not conceived in terms of the whole of the social entity represented by the city, and has been but a transplantation of the rural parish.

The author suggests an overstepping of parochial autarky, of the territorial conception of the parish, and sets forth an organic conception of religious action which takes into account, at the same time, the complete reality of the urban social unit, the specificity of social groups and functions, and the « vertical » influence of elite groups.

This clear and rigorous analysis enables us to have a glimpse with the author, of the orientation to be followed in the search for new means of action which encourage a really urban religious mentality.

F. Debuyst.

LABBENS (Jean). (20)

*The Church and urban centers.*  
Paris, Ed. Spes. 1959, 136 p., price not indicated.

This is not a study in the true sense of the word, but a series of socio-religious thoughts of interest to both the layman and the specialist, that Jean Labbens submits to us in

this small 136-page brochure, *The Church and Urban Centers*.

The author emphasizes the migrant condition of the city dweller « Urbanization is a type of migration; the city dweller is a migrant ». Migrant because he, the city dweller, is continually moving (example : the place of work is far from the home), migrant again because he is perpetually on the move socially, (various types of dwelling, « moving »...). The city man is thus an unstable element and his instability is one of the factors which may affect his behaviour, his attitudes, especially in the religious field. The author points out the religious disaffection of the migrant (cf Ch. 2 : *The Religious Life of the Large Cities*). The parish group enables him to escape in some measure from his migrant status but its action is too limited. What is necessary are « mass methods » in order to serve the Church. Jean Labbens notes that the Church appeals to a group and that our contemporaries respond to the language of the mass. Methods which reach only the « group » are the imprint of traditional civilization (cf. number, schedule of masses..., priests « preaching » to the converted and the faithful parishioners..., categories reached by it : adult men in a state of inferiority, liturgical language...). Nevertheless, Catholic action (A.C.I., J.A.C., J.E.C...) has played a fundamental role in the religious life of the large cities enabling some to escape from the mass : « it has avoided the « massification » of a large number and has « demassified » others.

Mr. Jean Labbens notes that « a religion can play a role as an integrator only if it presents a notion



and an image of Providence adapted to the needs and to the technique of the societies in which it lives and acts ».

Of all the religions, Christianity is perhaps the only one offering a dogma of Providence which, dominating all cultures, is able to meet the needs of urban civilization and to go beyond the neolithic representation which is given of it.

Further, the author notes that « although the urban milieu is not a very practicing one, the cities are not unamenable to religious life ». « Urban life is a passage to a new way of life, to a new civilization ». « ...the need to remake an integrated culture by both temporal and religious action ».

« Christianity alone is able to ensure this task ».

This book is only an essay, but it raises fundamental problems which are at the same time research paths.

Ph. Defoin.

NORDSKOG (John Eric). (21)

### *Social Change.*

McGraw-hill Book Company; N. Y. 1960; 423 p.

On a pu dire récemment que le domaine du changement social était devenu en sociologie une branche spécialisée mais privée de spécialiste. S'il est un ouvrage auquel cette boutade s'applique, c'est bien celui-ci. Quoi que l'auteur le conçoive comme une synthèse des théories et des problèmes relatifs au Ch.S., les « readings » dont le choix et la qualité sont des plus contestables comme on le montrera plus loin, occupent les 9 dixièmes du volume et, en ou-

tre, ils se présentent comme des cas de natures variées entre lesquels souvent aucun lien n'apparaît.

Après un 1<sup>er</sup> chapitre de rappels sommaires des principes de base les plus élémentaires qui régissent le problème et qui constitue la contribution principale de l'auteur, illustrée de quelques pages de Keesing, Eiseley, Wallis et MacIver, on nous entraîne dans des domaines où le « social change » est censé se manifester de la manière la plus patente : l'accroissement de population, l'évolution des idées et des idéologies, le changement des valeurs dans l'ordre politique et économique, dans celui de la religion et du droit, enfin, dans l'alternative guerre et paix. On en conviendra, la plupart de ces changements relèvent davantage de la culture que du social. De l'absence, d'une analyse conceptuelle rigoureuse au départ, ne peuvent résulter que d'innombrables confusions. Ainsi, refusant la conception d'Ogburn qui tendait à limiter le changement social aux mécanismes de l'interaction, l'auteur identifiera le Ch.S. aux processus évolutifs « les plus sociaux de la culture » : organisations et comportements sociaux. A propos du « cultural lag », question d'ailleurs rapidement épuisée en une demi-page, on traitera des « facteurs culturels » du changement social... Et ainsi de suite.

La compréhension des mécanismes du changement, même dans la perspective très générale de l'évolution historique des sociétés, n'est en rien facilitée par le choix des textes. Ainsi, on y trouve un texte de K. Davis de 1948, retraçant par continents les grandes tendances du mouvement démographique. La question, en soi

ne manque certes pas d'intérêt. Mais l'éminent spécialiste, avec d'autres d'ailleurs, ont, depuis lors, publié des textes qui essayent d'intégrer le mouvement démographique lui-même dans une problématique plus large, par exemple dans celle du changement technologique. Seule des corrélations de ce genre sont susceptibles d'amener à une meilleure compréhension des mécanismes complexes du changement social.

Chacun des changements institutionnels qu'illustrent successivement les chapitres de l'ouvrage possède depuis longtemps on le sait, sa propre littérature et même ses propres « readings ». Serait-ce pour cette raison que l'auteur n'effleure même pas le problème de l'évolution des stratifications et de la mobilité sociale, facteur qui, semble-t-il, constitue l'un des axes les plus féconds pour l'étude du changement social ?

On pourrait relever dans l'ouvrage plusieurs lacunes de cette dimension, ce qui enlève à peu près toute

justification à son titre pompeux.

Malgré la place relativement importante faite dans l'ouvrage à l'examen de certains concepts associés au changement social : progrès, évolution, etc..., on ne peut guère lui réserver qu'une appréciation critique sévère. Globalement, il apporte, dans la matière qu'il prétend traiter, bien moins que certains « textbooks » généraux de sociologie (ceux de MacIver, A. Green, J. Fichter par exemple) et on peut dire qu'il ne souffre aucune comparaison avec l'effort de synthèse et la typologie d'approche qu'a réalisé récemment avec succès A. Boskoff dans *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*.

Enfin, faudra-t-il encore souvent condamner la supercherie intellectuelle... et commerciale de certains « readings » américains, rassemblant autour d'un sujet gigantesque plus ou moins mal défini, de petits textes signés de grands noms ?

Jacques-J. Dumont.